شرح العمدة
في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

طبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما

محمد خلوف العبد الله

المجلد الثالث

دار اللباب

شرح العمدة

في الأحكام

(٣)

الطَّبْعَةُ الثَّالِثَة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

9 786052 279229

دار اللُّبَاب

للدِّراسات وتحقيق التُّراث

DAR-ALLOBAB

Lubab Yazma Eserleri İhya ve İlmi Araştırma Yayınları

بيروت - لبنان
009615813966
0096170112990

دمشق - سوريا
00963993151546
info@allobab.com
Www.allobab.com

اسطنبول - تركيا
00902125255551
00905454729850

İskenderpaşa mh. Kıztaşı cd. No:7 D:5 Fatih (Özel Fatih Hastanesi Karşısı)

شرح العمدة

في الأحكام

المسمى

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام

للإمام المجتهد ابن دقيق العيد

ومعه

العدة على شرح العمدة

للأمير الصنعاني

يطبع كل منهما محققاً على ثلاث نسخ خطية

حققهما وعلق عليهما وخرج أحاديثهما

محمد خلوف العبد الله

المجلد الثالث

دار اللباب

بسم الله الرحمن الرحيم

٣ـ باب الأذان

٦٢ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: . . . .

(باب الأذان)

الأذانُ شرعاً: الإعلامُ بدخولِ وقتِ الصلاةِ المفروضةِ بألفاظٍ مخصوصةٍ.

وأولُ مَن أذَّنَ في الإسلامِ بلالٌ على رأسِ تسعةِ أشهرٍ من الهجرة.

وذكر العلماءُ حِكَماً للأذان:

منها: إظهارُ شعارِ الإسلامِ.

ومنها: إظهارُ كلمةِ التوحيدِ، وإثباتُ الرسالةِ.

ومنها: الإشعارُ بدخولِ وقتِ الصلاةِ ومكانِها.

ومنها: الدعاءُ للجماعةِ.

واختُلفَ: هل الأذانُ حقٌّ للوقتِ إعلاماً بأوَّلِ دخوله، أو لصلاةِ الجماعةِ؟ وفرَّعُوا عليه الصلاةَ الفائتةَ، وصلاةَ المنفرِد.

قلت: أذانُه صلى الله عليه وآله وسلم للفجرِ بعدَ خروجِ وقتِ الفجرِ ليلةَ نامُوا عن صلاتِه في الوادي[١]، وقولُه للمؤذِّنِ في أذانِ الظهرِ: «أَبرِدْ أَبرِدْ»[٢]، دليلٌ أنَّه للصلاةِ، لا لدخولِ الوقتِ، ومِن لازِمهِ الإعلامُ بالوقتِ.

وقولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان الرجلُ بأرضٍ فحانت الصلاةُ فلْيتوضَّأْ، فإن لم يجِدْ ماءً فليتيمَّمْ ولْيُقِمْ، فإن أقامَ صلَّى معَه ملَكَانِ، وإن أذَّنَ

---

(١) رواه مسلم (٦٨٠/ ٣١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٥١١)، ومسلم (٦١٦).

أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ، . . . .

وأقامَ صلَّى خلفَه مِن خلقِ الله تعالى ما لايرَى طرفاه أحدٌ»، أخرجه عبد الرزاق والمقدسيُّ عن سلمانَ رضي الله عنه(١).

وحديثُ: «يَعْجَبُ ربُّك مِن راعي غنمٍ على رأسِ شَظيَّةِ الجبلِ يؤذِّنُ بالصلاةِ ويُصلِّي، فيقولُ اللهُ تعالى: انظُرُوا إلى عبدي» الحديثَ، أخرجه أبو داودَ والنسائيُّ(٢).

وحديثُ ابنِ أبي صَعصَعةَ، عن أبيه، عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ: أنَّه قال له: «إنِّي أراكَ تحبُّ الغنَمَ والباديةَ، فإذا كنتَ في غنَمِكَ وباديَتِكَ فأذَّنْتَ بالصلاةِ فارفَعْ صوتَكَ بالنِّداءِ، فإنَّه لا يسمعُ مدَى صوتِ المؤذِّنِ جِنٌّ ولا إنسٌ إلا شهِدَ له يومَ القيامةِ»، قال أبو سعيدٍ: سمعتُه من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، أخرجه الشيخان(٣).

تدلُّ هذه الأحاديثُ على أنَّ الأذانَ لمطلقِ الصلاةِ.

قوله: (**أُمِرَ بلالٌ**)، أقول: في معظَمِ الروايات بالبناء للمفعول.

و(بلالٌ) هو ابنُ رباحٍ، صحابيٌّ، مولىً لأبي بكرٍ، أسلمَ قديماً بمكَّةَ، وكان يُعذَّبَ في اللهِ تعالى، ومات بدمشقَ سنةَ عشرين.

رَوَى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أربعةً وأربعين حديثاً، وقيل: نيِّفاً وعشرين، اتَّفقا منها على حديثٍ، وانفردَ البخاريُّ باثنين، ومسلمٌ بواحدٍ.

قال: (**يَشفعَ**)، أقول: بفتحِ أوَّلِهِ وثالثِهِ؛ أي: يأتي بألفاظِه شَفْعاً.

---

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩٥٥)، ورواه أيضاً ابن المبارك في «الزهد» (٣٤١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٢٧٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦١٢٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/٤٠٦)، جميعهم عن سلمان موقوفاً. ورواه البيهقي من حديث سلمان رضي الله عنه مرفوعاً وقال: الصحيح موقوف ولا يصح رفعه.

(٢) رواه أبو داود (١٢٠٣)، والنسائي (٦٦٦)، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري (٥٨٤)، ولم أجده عند مسلم.

وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ.

(خ: ٥٨٠، ٥٨١، م: ٣٧٨، واللفظ له)

المختارُ عندَ أهلِ الأصولِ: ....

قال ابن المُنيِّرِ: يفسِّرُ الشفعَ بالأذانِ حديثُ ابنِ عمرَ: «الأذانُ مَثنى مَثنى»[١]؛ أي: مرَّتين مرَّتين، وهو يقتضي التَّسويةَ، لكن لم يُختلَفْ في أنَّ كلمةَ التوحيدِ في آخرِه مفردةٌ، فهو محمولٌ على ما عَدَاها.

وتعقَّبه الحافظُ بقوله: وكأنَّه أراد بذلك تأكيدَ مذهبه في تركِ تربيعِ التكبيرِ في أوَّلِه، لكنْ لمَن قال بالتربيعِ أن يدَّعيَ نظيرَ ما ادَّعاه؛ لثبوتِ الخبرِ بذلك[٢].

ولا ينافيه قولُه: (أنْ يشفعَ الأذانَ)؛ لأنَّ تكريرَ التكبيرِ أربعاً يقالُ له: شَفعٌ[٣].

قال: (ويُوتِرَ الإقامةَ)، أقول: أي: يُفرِدَ ألفاظَها ولا يُثنِّيَها، إلا الإقامةَ كما وقعَ استثناؤُها كما سيشيرُ الشارحُ إليه.

وقد ذُكِرت حكمةٌ لإفرادِ الإقامةِ وتثنيةِ الأذانِ، منها: أنَّ الأذانَ لإعلامِ الغافلين، فيُكرَّرُ ليكونَ أوصلَ إليهم، بخلافِ الإقامةِ، فإنَّها للحاضرين، ومن ثمَّةَ يُستحبُّ أن يكونَ الصوتُ في الأذانِ أرفعَ منه فيها، وأن يكونَ مرتَّلاً وهي بسرعةٍ، وإنَّما كُرِّرَت (قد قامت الصلاةُ)؛ لأنَّها المقصودُ من الإقامةِ بالذاتِ.

قوله: (المختارُ عندَ أهلِ الأصولِ)، أقول: قال السَّيدُ محمدٌ في «التنقيح»: وأصحابِ الحديثِ، قال الزَّينُ عن ابنِ الصَّلاح: وهو قولُ أكثرِ أهل العلم، وخالَفَ في ذلك أبو بكرٍ الإسماعيليُّ[٤].

---

(١) رواه النسائي (٦٢٨) بلفظ: (كان الأذانُ على عَهْدِ رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم مَثْنَى مَثْنَى والإِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً...).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٨٣).

(٣) زاد في «ب»: «أيضاً»، ووقع بعدها في النسخ بياض بمقدار جملة طويلة.

(٤) انظر: «تنقيح الأنظار في علوم الآثار» لمحمد بن إبراهيم الوزير (ص: ١١٥).

أنَّ قولَه: (أُمِرَ) راجعٌ إلى أمرِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وكذلك (أُمِرْنا)

وقال الحافظُ: إنَّ اقتضاءَ هذه الصِّيغةِ الرفعَ هو قولُ محقِّقي الطائفتين؛ أي: من المحدِّثين والأصوليِّين.

قال: وقد وقعَ في روايةِ رَوحِ بن[1] عطاءِ المذكورِ: (فأمَرَ بِلالاً) بالنصبِ[2]، وفاعلُ (أمَرَ) هو النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو [بيِّنٌ] في سِياقِه.

وأصرحُ من ذلك روايةُ النسائيِّ وغيره عن قتيبةَ، عن عبد الوهَّاب بلفظِ: (إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أمَرَ بِلالاً)[3].

قال الحاكمُ: صرَّحَ برفعه إمامُ أهلِ الحديثِ [ومُزكِّي الرُّواةِ] بلا مدافعةٍ [وتابَعَه عليه الثِّقةُ المأمون] قتيبةُ[4].

قال ابنُ حجرٍ: ولم يَنفرِدْ [به] قتيبةُ، فقد رواه أبو عوانةَ من طريقِ عبدانَ المروزيِّ وابنِ معينٍ، كلاهما عن عبد الوهَّاب[5].

ولم ينفردْ به عبدُ الوهاب، فقد رواه البلاذريُّ من طريقِ ابن شهابٍ الحنَّاطِ، عن أبي قِلابةَ[6].

قوله: (**أنَّ قولَه**)، أقول: أي: الصحابيِّ، وإن لم يتقدَّمْ له ذكرٌ، فالسِّياقُ ظاهرٌ فيه، ولا يُفسَّرُ الضميرُ بـ: الراوي، فيشملَ التابعيَّ مثَلاً؛ لأنَّه يصيرُ مرسَلاً، ولأنَّ

---

(١) في النسخ: «عن»، والمثبت من المصادر، وهو الصواب.

(٢) عزا الحافظُ هذه الرواية لأبي الشيخ، وهي في «صحيح ابن خزيمة» (٣٦٩)، و«المعجم الأوسط» (٥٩٨٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٣٩٠) بلفظ: (فأمر بلال) بالرفع، وكذا ذكره الحافظ ابن رجب في «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨) وقال: روح متكلَّمٌ فيه.

(٣) رواه النسائي (٦٢٧).

(٤) قاله الحاكم في «المستدرك» عقب الحديث (٧١٠) الذي رواه من طريق يحيى بن معين عن عبد الوهاب، ثم روى بعده الحديث من طريق قتيبة عن عبد الوهاب. وما بين معكوفتين منه، فقوله: (صرَّحَ برفعه إمامُ أهلِ الحديثِ ومُزكِّي الرواةِ) يريد به يحيى بن معين، لا قتيبة كما يوهم سياق ابن حجر الذي نقله المؤلف.

(٥) رواه أبو عوانة من الطريقين المذكورين (٩٥٦).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٨٠)، وما بين معكوفتين منه.

و(نُهِيْنا)؛ لأنَّ الظاهرَ انصرافُه إلى مَن له الأمرُ الشرعيُّ، ومَن يلزمُ اتِّباعُه، ومَن يُحتَجُّ بقولِه، وهو الرسولُ صلَّى الله عليه وسلَّم.

وفي هذا الموضعِ زيادةٌ على هذا، وهو أنَّ العباداتِ والتقديراتِ فيها لا تُؤخَذُ إلا بتوقيفٍ.

والحديثُ دليلٌ على الإيتارِ في لفظِ الإقامةِ، ويخرجُ عنه التكبيرُ الأولُ، فإنَّه مثنًّى، والتكبيرُ الأخيرُ أيضاً.

الذي يأتي من كلامِ الجماهيرِ أنَّ لذلك حكمَ الرفعِ إنَّما هو في قولِ الصحابيِّ: (أُمِرْنا)، لا في قولِ التابعيِّ، فإنَّ فيه وجهين مختلِفَين كما في قوله: (من السنَّةِ)؛ لاحتمالِ سنَّةِ الخلفاءِ وأمرِهم.

قوله: (زيادةٌ على هذا)، أقول: أي: على الدليلِ الذي قضى بظهورِ كونِ الآمرِ الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو أنَّ ذلك الدليلَ عامٌّ لكلِّ مَوردٍ وَرَدَت فيه تلك الصِّيغةُ، فإذا وردَت في العباداتِ أو التَّقديراتِ[١] الشرعيَّةِ كانت دليلاً آخَرَ يقضي أنَّها من المرفوعِ، فإنَّ العباداتِ والتقديراتِ كتقديرِ الألفاظِ للأذانِ وتعيينِها ممَّا لايكونُ إلا عن توقيفٍ من الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ لا مسرحَ للاجتهادِ فيها، حتَّى لو وَرَدَتْ بصريحِ صيغةِ الموقوفِ يُحكَمُ لها بالرفعِ، فكيف إذا وردَت بصيغةٍ هي في الرفعِ أظهرُ.

قوله: (والتكبيرُ الأخيرُ أيضاً)، أقول: فإنَّهما مثنًّى.

وقد استشكلَ عدمُ استثنائه مع استثناءِ الإقامةِ كما يأتي قريباً.

وأجيب: بأنَّ التكبيرَ في الإقامةِ فرادى بالنسبةِ إلى الأذانِ.

قلت: هذا يَتمُّ في الأولِ عند القائلين بتربيعه، لا عند غيرهم، ولا في الأخيرِ مطلقاً.

---

(١) في «أ»: «التقدير»، وفي «ط»: «التقادير».

وأبو حنيفةَ رحمه الله خالف، وقال: إنَّ ألفاظَ الإقامةِ مثنَّاةٌ كالأذانِ.

واختلفَ مالكٌ والشافعيُّ ـ رحمهما اللهُ ـ في موضعٍ واحدٍ، وهو لفظُ: (قد قامَتِ الصلاةُ):

فقال مالكٌ رحمه الله: إنَّه مفردٌ، وظاهرُ هذا الحديثِ يدلُّ له.

وقال الشافعيُّ: إنَّه مثنًّى؛ . . . .

قوله: (وقال: **ألفاظُ الإقامةِ مَثنَى كالأذانِ**)، أقول: وزعمَ بأنَّ حديثَ البخاريِّ ومسلمٍ الواردَ بلفظِ: (أنْ يُوتِرَ) منسوخٌ بحديثِ أبي محذورةَ الذي رواه أصحابُ «السنن»[(١)]، وفيه تثنيةُ الإقامةِ، وهو متأخِّرٌ عن حديثِ أنسٍ، فيكونُ ناسخاً.

وعُورِضَ بأنَّ في بعضِ طُرقِ حديثِ أبي محذورةَ المحسَّنةِ التَّربيعَ والترجيعَ، فكان يلزمُهم القولُ به.

وقد أنكرَ أحمدُ على مَن ادَّعى نسخَ حديثِ أنسٍ بحديثِ أبي محذورةَ[(٢)]، واحتجَّ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم رجَعَ بعدَ الفتحِ إلى المدينةِ، وأقرَّ بلالاً على إفرادِ الإقامةِ، وعلَّمَه سعدَ القَرَظِ، فأذَّنَ به بعدَه كما رواه الدَّارقُطْنيُّ والحاكمُ[(٣)].

وقال ابنُ عبد البرِّ: ذهب أحمدُ، وإسحاقُ، وداودُ، وابنُ جرير إلى أنَّ ذلك من الاختلافِ المباحِ، فإنْ ربَّعَ أو رجَّعَ أو ثنَّى الأذانَ مع إفراد الإقامةِ، أو ثنَّاها معه، أو ثنَّى الألفاظَ كلَّها، فإنه جائزٌ[(٤)].

---

(١) رواه أبو داود (٥٠٢)، والنسائي (٦٣٠)، والترمذي (١٩٢)، وابن ماجه (٧٠٩). ورواية النسائي والترمذي مختصرة.

(٢) قوله: «بحديث أبي محذورة» سقط في «ب».

(٣) رواه الدارقطني في «سننه» (٩٠٦)، والحاكم في «المستدرك» (٦٥٥٤)، من حديث سعد القرظ نفسه رضي الله عنه. ورواه أيضاً ابن المنذر في «الأوسط» (٣/ ١٤ـ ١٥) وأورد كلام الإمام أحمد عقبه.

(٤) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٧١). وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٨٤) وعنه نقل المؤلف كل ما تقدم.

للحديثِ الآخرِ، وهو قولُه: أُمِرَ بلالٌ أنْ يشفَعَ الأذانَ، ويُوتِرَ الإقامةَ إلا الإقامةَ[١]؛ أي: إلا لفظَ (قد قامَتِ الصلاةُ).

ومذهبُ مالكٍ معَ ما مرَّ من الحديثِ قد أُيِّدَ بعملِ أهلِ المدينةِ، ونَقلِهم، وعملُ أهلِ المدينةِ في مثلِ هذا قويٌّ[٢]؛ لأنَّ طريقَه النقلُ، والعادةُ في مثلِه تقتضي شُيوعَ العملِ، وأنَّه لو كان تغيُّرٌ لعُلِمَ به.

وقد اختلفَ أصحابُ مالكٍ في أنَّ إجماعَ أهلِ المدينة حجَّةٌ مطلقاً في مسائلِ الاجتهادِ، أو يختصُّ ذلك بما طريقُه النقلُ والانتشارُ كالأذانِ، والإقامةِ، والصَّاعِ، والمُدِّ، والأوقاتِ، وعدمِ أخذِ الزكاةِ من الخضراواتِ.

قوله: (للحديث الآخر)، أقول: أخرجه البخاريُّ[٣].

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: المرادُ بالمنفيِّ غيرُ المرادِ بالمثبَتِ، والمرادُ بالمثبَتِ جميعُ الألفاظِ المشروعةِ عندَ القيامِ إلى الصلاةِ، والمرادُ بالمنعِ خصوصُ قوله: (قد قامَتِ الصلاةُ)، وحصلَ من ذلك جِناسٌ تامٌّ[٤].

قوله: (في مثلِ هذا)، أقول: فيما طريقُه النقلُ والانتشارُ، لا في كلِّ أمرٍ[٥] عَمِلَ به أهلُ المدينةِ، وهو إشارةٌ إلى ما يأتي قريباً عدمُ ترجيحِه.

قوله: (لو كان تغيَّرَ لعُلِمَ وعُمِلَ[٦] به)، أقول: أي: لو كان آخِرَ الأمرِ قد تغيَّرَ من الإفرادِ في ألفاظها المتَّفقِ عليه بيننا وبين الحنفيَّة، فإنَّهم قائلون بأنَّ الإفرادَ قد ثبتَ أولَ الأمرِ لكنَّه نُسِخَ، فقال: لو كان قد تغيَّرَ عن الأمرِ الأوَّلِ لشاعَ، وعُمِلَ به، ولم يُعمَلْ بما تغيَّرَ.

---

(١) رواه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٣٧٨)، من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) في «ح»: «أقوى».
(٣) تقدم تخريجه آنفاً عند البخاري وكذا مسلم.
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٨٣).
(٥) في «ب»: «أثر».
(٦) كلمة: «وعمل» من «ط».

وقال بعضُ المتأخِّرين منهم: والصحيحُ التعميمُ.

وما قاله غيرُ صحيحٍ عندَنا جَزْماً، ولا فرقَ في مسائلِ الاجتهادِ بينَهم وبينَ غيرِهم من العلماءِ؛ إذ لم يقمْ دليلٌ على عِصمةِ بعضِ الأمَّةِ.

نعم، ما طريقُه النقلُ إذا عُلِمَ اتِّصالُه، وعدمُ تغييرِه، واقتضَتِ العادةُ أنْ يكونَ مشروعاً من صاحبِ الشرعِ ولو بالتقريرِ عليه، . . . .

قوله: (**وقال بعضُ المتأخِّرين منهم: والصحيحُ التعميمُ**)، أقول: هو ابنُ الحاجبِ، فإنَّه قال في «مختصَر المُنْتَهى»: إجماعُ أهلِ المدينةِ من الصَّحابة والتابعين حجَّةٌ عندَ مالكٍ.

وقيل: محمولٌ على أنَّ روايتَهم مقدَّمةٌ.

وقيل: على المنقولاتِ المستمرَّةِ كالأذانِ والإقامةِ.

والصحيحُ التعميمُ. انتهى[(١)].

قوله: (**ولا فرقَ في مسائلِ الاجتهادِ بينَهم وبينَ غيرِهم من العلماءِ**)، أقول: فإجماعُهم على مسألةٍ اجتهاديَّةٍ لا يكونُ حجَّةً يجبُ على الأمَّةِ العملُ بها؛ لأنَّ دليلَ العملِ بالإجماعِ أحاديثُ عصمةِ الأمَّةِ كما عُلِمَ في الأصولِ، وأهلُ المدينةِ بعضُ الأمَّةِ، ولم يقُمْ دليلٌ على عصمةِ ذلك البعضِ كما أشار إليه الشارحُ.

وقولنا: (ذلك البعضِ) احترازٌ عن أدلَّةِ إجماعِ أهلِ البيتِ عليهم السلام، فإنَّ الأدلَّةَ على عصمةِ جماعتِهم[(٢)] متكاثرةٌ، وهم بعضُ الأمَّةِ، والمسألةُ مبسوطةٌ في محلِّها، وكأنَّ الشارحَ يرى أنَّ إجماعَهم ليس بحجَّةٍ أيضاً[(٣)].

قوله: (**نعم، ما طريقُه النقلُ**)، أقول: ما كان مِن عملِ أهلِ المدينةِ، وطريقُه

---

(١) انظر: «مختصر المنتهى مع شرحه للأصفهاني» (١/ ٥٥٥).

(٢) في «ط»: «إجماعهم».

(٣) بل هذا مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، قال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٣/ ٥٣٤): إجماع أهل البيت ليس بحجة.

فالاستدلالُ به قويٌّ يرجعُ إلى أمرٍ عاديٍّ، والله أعلم.

وقد يُستدلُّ بهذا الحديثِ على وجوبِ الأذان من حيثُ إنَّه إذا أُمِرَ بالوصفِ لزِمَ أن يكونَ الأصلُ مأموراً به، وظاهرُ الأمرِ الوجوبُ، وهذه مسألةٌ اختُلِفَ فيها.

والمشهورُ أنَّ الأذانَ والإقامةَ سنَّتانِ.

النقلُ، ولم يكنْ ممَّا للاجتهادِ فيه مَسرَحٌ كما ذكرَ من المسائلِ التي عدَّها الشارحُ، وعُلِمَ أنَّه لم يَتعيَّنْ، واقتضَتِ العادةُ شرعيَّتَه، كان الاستدلالُ به قويًّا؛ لأنَّه استدلالٌ بالتقريرِ مثلاً، فهو ليس عملاً بإجماعِ أهلِ المدينةِ وعملِهم، بل عملُهم كان قرينةً على أنَّ ذلك العملَ المتكاملَ[(١)] فيه الشروطُ مشروعٌ من الشارعِ بأحدِ أقسامٍ ستَّةٍ، أقلُّها أنَّه أقرَّه.

قوله: (إذا أُمرَ بالوصفِ لزمَ أن يكونَ الأصلُ مأموراً به على الراجحِ)، أقول: قيل: فيه نظرٌ من وجوهٍ:

الأول: أنَّ لفظَ [الحديث][(٢)] (أمرَ)، ولا يَدلُّ على الوجوبِ إلا صيغةُ[(٣)] (افعَلْ).

الثاني: أنَّ المندوباتِ مأمورٌ بها على الراجحِ.

الثالث: لا يلزمُ من الأمرِ بالوصفِ أن يكونَ الأصلُ مأموراً به وجوباً، ألا ترى أنَّ صلاةَ النافلةِ سنَّةٌ، وأركانُها وشرائطُها واجبةٌ، وكذلك الطهارةُ واجبةٌ للنافلةِ. انتهى.

قلتُ: ولا يخفى بطلانُ الوجهِ الأولِ، فإنَّ قولَ أنسٍ: (أمَرَ بلالاً) لا يكونُ إلا بصيغةٍ صادرةٍ من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، بأنْ يقول: أَذِّنْ يا بلالُ، ونحوَه، وحاصلُه: أنَّه أتى بصيغةٍ يَصْدُقُ عليها أنَّها داخلةٌ تحتَ مسمَّى الأمرِ،

---

(١) في «ب»: «المتكاملة».

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في «ط»: «أنَّ لفظَ أمرَ لا يَدلُّ على الوجوبِ إلا بصيغة».

وقيل: هما فرضانِ على الكفايةِ، وهو قولُ الإصطخريِّ من أصحابِ الشافعيِّ[١]، وقد يكونُ له متمسَّكٌ بهذا الحديثِ كما قلنا.

* * *

٦٣ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ السُّوَائِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَهُوَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ،

وهي صيغةُ (افعَلْ) ونحوِها، لا أنَّه أمرَ بصيغةٍ لا تفيدُ بمُسمَّاها.

قوله: (وقد يكونُ له متمسَّكٌ من هذا الحديثِ)، أقول: وذلك أنَّ الأمرَ للوجوبِ، بناءً على أنَّ وجوبَ الصفةِ وجوبٌ للموصوفِ، وعلى إفادةِ الصيغةِ لذلك فهو دليلُ الإيجابِ، وأمَّا على أنَّه كفايةٌ فلأنَّه أمرَ به واحداً[٢] من الأمَّةِ الذي عندَه، وظاهرٌ أنَّه سقطَ بفعلِه وجوبُه عليهم جميعاً.

* * *

(الحديث الثاني): قوله: (عن أبي جُحَيفةَ)، أقول: بضمِّ الجيم، ثم حاءٍ مهملةٍ، ثم مثنَّاةٍ تحتيَّةٍ، مصغَّر، صحابيٌّ مشهورٌ، ومتنُه قد سردَه مسلمٌ بلفظِ «العمدة»، وفرَّقه البخاريُّ في عدَّة أبوابٍ، لعلَّها سبعةُ أبوابٍ.

قوله: (من أَدَمٍ)، أقول: بفتحِ الهمزةِ والدالِ المهملةِ: جمعُ أَدِيمٍ، وهو مطلقُ الجِلدِ، وقيل: بقيدِ كونِه أحمرَ، وقيل: يُقيَّدُ بكونه مدبوغاً[٣]، وقيل: باطنُ الجلدِ.

قوله: (أتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: زاد في «مسلمٍ»: (بمكَّةَ وهو بالأبطحِ)[٤].

---

(١) نقله الماوردي في «الحاوي الكبير» (٢/ ٤٩).
(٢) في «ب»: «واحد».
(٣) في «أ»: «مذبوحاً». وفي «ب»: «نوع».
(٤) رواه مسلم (٥٠٣/ ٢٤٩).

قَالَ: فَخَرَج بِلاَلٌ بِوَضُوءٍ؛ فَمِنْ نَاضِحٍ، وَنَائِـلٍ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِـيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ؛ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ، قَالَ: فَتَوَضَّأَ، وأَذَّنَ بِلاَلٌ، قَالَ: فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ، هَاهُنَا، وهَاهُنَا؛ يَقُولُ يَميناً وشِمَالاً، يقولُ: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ؛ ثُمَ رُكِزَتْ لَه عَنَزَةٌ، فَتَقَدَّمَ، وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ؛ حَتَى رَجَعَ إِلَىَ المَدِيْنَةِ.

(خ: ١٨٥، م: ٥٠٣، واللفظ له)

قوله: (**عن أبي جُحَيفةَ وهب بن عبد الله**) هو المشهورُ، وقيل: وهب بن جابر، وقيل: وهب بن وهب، و(**السُّوائيُّ**) في نسبه مضموم السين ممدود، نسبةً إلى سُواءةَ بن عامر بن صَعصَعةَ، مات في إمارةِ بشرِ بن مروانَ بالكوفةِ، وقيل: سنةَ أربع وسبعين[١].

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: قوله: (**فخرجَ بلالٌ بوَضوء**) وهو مفتوح الواو بمعنى الماءِ، وهل هو اسمٌ لمطلقِ الماءِ، أو بقيدِ الإضافةِ إلى الوضوءِ؟ فيه نظرٌ قد مرَّ.

وهو في «البخاري» بلفظِ: (البطحاءِ)[٢]، وهو موضعٌ معروفٌ بأعلى مكَّةَ، يقالُ بهما.

قوله: (**حُلَّةٌ**)، أقول: بضمِّ الحاءِ المهملة، وهو ثوبٌ، ولا يكونُ واحداً، وهما إزارٌ ورداءٌ، ونحوُهما.

قوله: (**فيه نظرٌ قد مرَّ**)، أقول: أي: في (باب الوضوء)، والأشبهُ أنَّه المستعمَلُ.

---

(١) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٦٣)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٤٧)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٦/ ٦٢٦).

(٢) رواه البخاري (٤٧٣)، ومسلم (٥٠٣/ ٢٥٢).

وقوله: (فمِن ناضحٍ ونائلٍ): النَّضحُ: الرَّشُّ.

قال البِرماويُّ: الظاهرُ هنا أنَّه المعدُّ للوضوءِ، بدليل قوله بعدُ: (فتوضَّأَ)، فيُصرَفُ عن الحقيقةِ لذلك.

وقال عياضٌ: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، والتقديرُ: فتوضَّأَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فخرجَ بلالٌ رضي الله عنه بوَضُوءٍ، فعلى هذا يكونُ المرادُ فضلَ وُضوئه، ويؤيِّدُه ما في «الصحيح»: أنَّ الذي ابتدرَه الناسُ فَضلُ وضوئه[١].

قيل: ويحتملُ أن يكونَ (بلالٌ) فاعلَ (توضَّأَ)، لا النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، بدليلِ قولِه عَقِيبَه: (فأذَّنَ بلالٌ)، فيكونُ فاعلُ الأمرين بلال، قال ابنُ الملقِّن: هو الظاهرُ[٢].

قلت: هذا الاحتمالُ الذي جعلَه ابنُ الملقِّن هو الظاهرَ تُبطِلُه روايةُ البخاريِّ في (كتاب الوضوء) في (بابِ فضلِ وضوءِ الناسِ)، ولفظُه من حديثِ أبي جحيفةَ: خرجَ علينا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بالهاجرةِ، فأُتِيَ بوَضُوءٍ فتوضَّأَ، فجعلَ الناسُ يأخذون مِن فضلِ وُضوئه، فيتمسَّحُونَ به... الحديثَ[٣].

وبه يَظهرُ[٤] ضعفُ قولِ البِرْماويِّ: إنَّه المعدُّ للوضوءِ.

وأمَّا استدلالُه هو وابنُ الملقِّن بقوله: (فتوضَّأَ) فهو غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ أبا جحيفةَ أَخبرَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أُتِيَ بوَضوءٍ فتوضَّأَ والناسُ يأخذون من فضلِ وُضوئه صلى الله عليه وآله وسلم، ثم أَخبرَ أنَّ بلالاً توضَّأَ وأذَّنَ، ففاعلُ (توضَّأَ وأذَّنَ) بلالٌ بلا كلامٍ في هذه الروايةِ، وأمَّا الرسولُ صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان توضَّأَ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤١٥).

(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٢/ ٤٣٩).

(٣) رواه البخاري (١٨٥).

(٤) في «ب»: «تعرف».

قيل: معناه: أنَّ بعضَهم كان ينالُ منه ما لا يفضلُ منه شيءٌ، وبعضَهم كان ينالُ منه ما ينضحُه على غيرِه، وتشهدُ له الروايةُ الأخرى في «الصحيح»: ورأيتُ بلالاً أخرجَ وَضُوءاً، فرأيتُ الناسَ يبتدِرُونَ ذلك الوضوءَ، فمَن أصابَ منه شيئاً تمسَّحَ به، ومَن لم يُصِبْ منه أخَذَ مِن بَلَلِ يدِ صاحبِه[1].

الثاني: يؤخذُ من الحديثِ التماسُ البركةِ ممَّا لابَسَه الصالحون بمُلابَستِه، فإنَّه وردَ في الوَضوءِ الذي توضَّأَ منه النبيُّ صلى الله عليه وسلم،

ومجموعُ الرواياتِ أفادَت أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم توضَّأَ وجعلَ الناسُ يتمسَّحَون بفضلِ مائه، وكان الإناءُ في يدِ بلالٍ، فإنَّ المرادَ بقولِه: (خرجَ بلالٌ بوَضوءٍ)؛ أي: بإناءٍ فيه ماءٌ؛ ضرورةَ أنَّه المرادُ، وتمسُّحُ الناسِ به دليلُ أنَّه فضلةُ وُضوئه صلى الله عليه وآله وسلم، ثم إنَّه توضَّأَ بلالٌ وأذَّن.

وإنَّما الشَّيخانِ ـ البِرْماويُّ وابنُ الملقِّن ـ قَصَرَا النظرَ على روايةِ لفظ «العمدة»، فكلامُ[2] القاضي عياضٍ هو الصحيحُ، وقوله[3]: (ما في الصحيح) يريدُ ما ذكرناه من الروايةِ، فكيف راح لابنِ الملقِّن وضوءُ بلالٍ مع قوله: (فمِن نائلٍ وناضحٍ)، وهل يتبرَّكُ الصحابةُ بوضوءِ بلالٍ؟ إذاً لتبرَّكَ كلُّ صحابيٍّ بوضوءِ الآخرِ.

قوله: (الروايةُ الأخرى في الصحيح)، أقول: هي في «صحيح مسلم» بلفظه الذي ساقَه الشارحُ[4].

قوله: (التماسُ البركةِ فيما لابَسَه الصالحون)، أقول: بناءً على أنَّه صلى الله

---

(١) رواه البخاري (٣٦٩)، ومسلم (٥٠٣)، (١/ ٣٦٠).

(٢) في «ب»: «وكلام».

(٣) أي: القاضي عياض، وقد تقدم كلامه قريباً.

(٤) رواه مسلم (٥٠٣/ ٢٥٠)، وهو عند البخاري (٣٦٩).

ويعدَّى بالمعنى إلى سائرِ ما يُلابِسُه الصالحون(١)، والله أعلم.

عليه وآله وسلم قرَّرهم على ذلك، وهو معلومٌ من هذا ومِن غيرِه، وكونُه يُعدَّى إلى ما يُلابِسُه غيرُه من أهلِ الصَّلاحِ محلُّ توقُّفٍ؛ لأنَّ هذه التعديةَ بالقياس، ولا يُعلمُ(٢) أنَّ أحداً من الصالحين في رتبتِه صلى الله عليه وآله وسلم حتَّى يُلحقَ به كما هو مقتضى القياسِ.

---

(١) لكن نبه الحافظ ابن رجب في كتابه: «الحكم الجديرة بالإذاعة» (ص: ٤٦ـ ٤٧، ط شيخنا عبد القادر الأرناؤوط) من المبالغة في تعظيم الشيوخ وتنزيلهم منزلةَ الأنبياء، وقال: هو ما ينهى عنه.

وقد كان عمر وغيره من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم يكرهون أن يطلب الدعاء منهم ويقولون: أنبياء نحن؟ فدلَّ على أن هذه المنزلة لا تنبغي إلا للأنبياء عليهم السلام، وكذلك التبرك بالآثار فإنما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا يفعلونه مع بعضهم ببعض، ولا يفعله التابعون مع الصحابة مع علوِّ قدرهم.

فدل على أن هذا لا يُفعل إلا مع النبي صلى الله عليه وسلم؛ مثل التبرك بوضوئه وفضَلاته وشعره وشربِ فَضْل شرابه وطعامه.

وفي الجملة: فهذه الأشياء فتنة للمعظِّم وللمعظَّم؛ لما يخشى عليه من الغلو المُدْخِل في البِدعة، وربما يترقى إلى نوع من الشرك. كلُّ هذا إنما جاء من التشبه بأهل الكتاب والمشركين الذي نهيت عنه هذه الأمة. وفي الحديث الذي في السنن: «إن من إجلال الله: إكرام ذي الشيبة المسلم، والسلطان المُقسط، وحامل القرآن غيرَ الغالي فيه والجافي عنه» [أبو داود (٤٨٤٣)، وهوحديث حسن]. فالغلو من صفات النصارى، والجفاء من صفات اليهود، والقصد هو المأمور به.

وقد كان السلف الصالح ينهَوْن عن تعظيمهم غايةَ النهي؛ كالحسن والثوري وأحمد، وكان أحمد يقول: من أنا حتى تجيئوا إلي؟ اذهبوا اكتبوا الحديث، وكان إذا سئل عن شيء، يقول: سلوا العلماء. وإذا سئل عن شيء من الورع يقول: أنا لا يحل لي أن أتكلم في الورع، لو كان بِشْرٌ حيًّا تكلمَ في هذا.

وسئل مرةً عن الإخلاص فقال: اذهب إلى الزهاد، أي شيء نحن تجيء إلينا؟ وجاء إليه رجل فمسح يده بثيابه ومسح بهما وجهه، فغضب الإمام أحمد وأنكر ذلك أشد الإنكار، وقال: عمن أخذتم هذا الأمر؟ انتهى. وانظر تنبيه العلامة الصنعاني إلى هذا المعنى هنا.

(٢) في «ب»: «نعلم».

الثالث: قوله: (**فجعَلتُ أتَتبَّعُ فاه هاهنا وهاهنا؛ يريدُ: يميناً وشمالاً**) فيه دليلٌ على استدارةِ المؤذِّنِ للإسماعِ عندَ الدعاءِ إلى الصلاةِ، وهو وقتُ التلفُّظِ بالحَيعَلَتَينِ.

قوله: (**يريدُ يميناً وشِمالاً**)، أقول: هذا في لفظِ الحديثِ تفسيرٌ لاسمِ المكانِ، فهو مُدرَجٌ من كلام الراوي.

قوله: (**للإسماعِ**)، أقول: فيخرجُ ما إذا كان منفرداً لا يُسمعُ إلا نفسَه، إلا أنَّه قد أخرج البخاريُّ من حديثِ أبي سعيدٍ، وفيه: «فإذا كنتَ في غنَمِكَ أو بادِيَتِكَ فأذَّنتَ للصلاةِ فارفَعْ صوتَكَ بالنداءِ، فإنَّه لا يَسمعُ مدَى صوتِ المؤذِّنِ جِنٌّ ولا إنسٌ إلا شهِدَ له به يومَ القيامةِ»[1]، تقدَّم.

ثم هذا ظاهرٌ في حالِ الحَيعلتَينِ، وأمَّا في سائر ألفاظِ الأذانِ فلا؛ كما يفعلُه أهلُ المناراتِ، إلا أنَّه قد أجازَ الشافعيُّ ذلك للإسماع.

قوله: (**للحَيعلتَينِ**)، أقول: هذا لفظٌ مأخوذٌ من (حيَّ على)، فيَشملُ الحيعلتين حقيقةً لا تغليباً، فمَن قال بـ(حيَّ على): قياسُه الحَيعَلَةُ، فقد أخطأ.

وقد نبَّه القاضي على خطئه في «الإكمال»، وقال فيه: قال المطرِّزيُّ في كتاب «اليواقيت» وغيرِه: إنَّ الأفعالَ التي أُخِذَت من أسمائها سبعةٌ، وهي بَسمَلَ، وسَبحَلَ، وحَيعَلَ، وحَمدَلَ، وهَلَّلَ، وجَعفَلَ إذا قال: جُعِلتُ فِداكَ، زاد الثعالبيُّ: الطَّلْبقة[2] إذا قال: أطالَ اللهُ بقاءَكَ، والدَّمْعزة[3] إذا قال: أدام اللهُ عزَّكَ[4]، وهي سماعيَّةٌ.

---

(١) رواه البخاري (٥٨٤).

(٢) في «النسخ»: «الطيولة»، وفي مطبوع الإكمال: «الطبقلة»، وكلاهما تحريف، والمثبت من هامش «أ»، وهو الموافق لما في «فقه اللغة» للثعالبي (ص: ١٤٩)، والأنسب بلفظ العبارة المأخوذ منها.

(٣) في «أ» و«ب»: «والدمعرة». وفي «ط»: «والطمعرة»، والمثبت من «الإكمال» و«فقه اللغة».

(٤) في النسخ: «أطال الله عمرك»، والمثبت من المصدرين السابقين.

وقوله: (**يقول: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح**) يبيِّنُ وقتَ الاستدارةِ، وأنَّه وقتُ الحَيعَلتَينِ.

واختلفوا في موضعين:

أحدهما: أنَّه هل تكونُ قدماه قارَّتَينِ مستقبِلَتَي القبلةِ، ولا يَلتفتُ إلا بوجهِهِ دونَ بدَنِه، أو يستديرُ كلُّه؟

الثاني: هل يستديرُ مرَّتين، إحداهما عندَ قوله: (حيَّ على الصلاة، حيَّ على الصلاة)، والأخرى عندَ قوله: (حيَّ على الفلاح، حيَّ على الفلاحِ)، أو يلتفتُ يميناً ويقولُ: (حيَّ على الصلاة) مرَّةً، ثم يلتفتُ شِمالاً ويقولُ: (حيَّ على الصلاة) أخرى، ثم يلتفتُ يميناً ويقولُ: (حيَّ على الفلاح) مرَّةً، ثم يلتفتُ شِمالاً ويقولُ: (حيَّ على الفلاحِ) أخرى؟

وهذان الوجهان منقولان عن أصحابِ الشافعيِّ، وقد رُجِّحَ هذا الثاني بأنَّه يكونُ لكلِّ جهةٍ نصيبٌ من كلِّ كلمةٍ، وقيل: إنَّه اختيارُ القفَّالِ[(١)].

قوله: (مُستقبِلَي القِبلةِ)، أقول: لا أعرفُ دليلاً من السُّنَّة على أنَّ استقبالَ المؤذِّنِ القبلةَ من آدابِ الأذانِ، إلا الأمرَ العامَّ في أنَّ سيِّدَ المجالسِ ما استُقبِلَ به القِبلةُ.

قوله: (وهذان الوجهان منقولان عن أصحابِ الشافعيِّ)، أقول: وزاد النوويُّ في «شرح مسلم»:

ثالثها: وهو أن يقولَ نحوَ يمينِه: حيَّ على الصلاة، ثم يعودَ إلى القِبلةِ، ثم يعودَ إلى الالتفاتِ عن يمينه فيقولَ: حيَّ على الصلاة، ثم يلتفتَ عن يساره فيقولَ: حيَّ على الفلاح، ثم يعودَ إلى القِبلةِ، ثم يلتفتَ عن يسارِه[(٢)]

---

(١) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢/ ٥٢).

(٢) في النسخ: «يمينه»، والتصويب من «شرح مسلم» للنووي.

والأقربُ إلى لفظِ الحديثِ عندي هو الأولُ.

الرابِع: قوله: **(ثمَّ رُكِزَت)**؛ أي: أُثبتَت في الأرضِ، يقال: ركَزتُ الشيءَ أركُزُه بضم الكاف في المستقبل، رَكْزاً: إذا أثبتَّه.

و**(العنَزةُ)** قيل: هي عصاً في طرَفِها زُجٌّ. وقيل: الحَربةُ الصغيرةُ.

الخامس: فيه دليلٌ على استحبابِ وضعِ السترةِ للمصلِّي حيثُ يخشى المرورَ كالصحراءِ، ودليلٌ على الاكتفاءِ في السترةِ بمثلِ غِلَظِ العنَزةِ، ودليلٌ على أنَّ المرورَ من وراءِ السُّترة غيرُ ضارٍّ.

فيقولَ: حيَّ على الفلاح[1].

قوله: (أقربُ عندي)، أقول: كأنَّه لذكرِ التكرارِ مرَّتين، ولو قيل بالثاني لذكرَه أربعاً.

قوله: (في طرَفِها زُجٌّ)، أقول: بضمِّ الزَّاي والجيم، هي الحديدةُ في أسفلِ الرُّمح كما في «القاموس»[2].

وكأنَّه ذكرَ الرُّمحَ للأغلبيَّةِ، وإلا فقد يكونُ في العصا.

قوله: (وقيل: الحَرْبةُ)، أقول: هو دليلٌ على مغايَرةِ الحَربةِ للعَنزةِ، وقد بوَّب البخاريُّ (بابُ الصلاةِ إلى العَنَزةِ)[3]، و: (بابُ الصلاةِ إلى الحَربةِ)[4]، واعترِضَ بأنَّهما شيءٌ واحدٌ، ودُفِعَ بأنَّ الحَربةَ إنَّما يقالُ لها عَنزةٌ إذا كانت قصيرةً.

قوله: (ودليلٌ على أنَّ المرورَ من وراءِ السُّترةِ غيرُ ضارٍّ)، أقول: أمَّا مِن هذا الحديثِ ففي أخذِه خَفاءٌ؛ إذ لم يذكر ذلك.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢١٩).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: زجج).

(٣) قبل الحديث (٤٧٧).

(٤) قبل الحديث (٤٧٦).

السادس: قوله: (**ثمَّ لم يزَلْ يُصلِّي ركعتين حتَّى رجعَ إلى المدينةِ**) هو إخبارٌ عن قَصرِه صلَّى الله عليه وسلَّم الصلاةَ، ومواظبتِه على ذلك.

وهو دليلٌ على رُجحانِ القصرِ على الإتمامِ، وليس دليلاً على وجوبِه إلا على مذهبِ مَن يرى أنَّ أفعالَه عليه السلام على الوجوبِ، وليس بالمختارِ في علمِ الأصولِ.

السابع: لم يتبيَّنْ في هذه الروايةِ موضعُ اجتماعِه بالنبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وقد تبيَّنَ ذلك في روايةٍ أخرى قال فيها: أتيتُ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم بمكَّةَ، وهو بالأبطحِ في قُبَّةٍ له حمراءَ من أَدَمٍ[١]، وهذه الروايةُ المبيِّنةُ مفيدةٌ لفائدةٍ زائدةٍ، فإنَّه في الروايةِ الأولى المُبهَمةِ يجوزُ أن يكونَ اجتماعُه

إلاَّ أنْ يقالَ: إنَّ وصفَ العَنزةِ يُفهِمُ ذلك، وأنَّه إشارةٌ إلى [أنَّ][٢] ما بينَها وبينَ المصلِّي حريمٌ للمصلِّي لا يَمرُّ به أحدٌ، ومِن خلفِها يمرُّ مَن شاء.

وقد صرَّح في حديثِ أبي جُحيفةَ هذا في «البخاري» بقولِهِ: (يمرُّ بينَ يدَيه المرأةُ والحمارُ)[٣]، وفي لفظٍ فيه في روايته: (والمرأةُ والحمارُ يمرُّون من ورائها)[٤]، هكذا بلفظ الجمعِ للعاقِلينَ، وتكلَّم فيه شرَّاحه في توجيهه.

قوله: (**في روايةٍ أخرى**)، أقول: هي الروايةُ التي أشرنا إليها سابقاً.

قوله: (**في طريقِه إلى مكَّةَ**)، أقول: أمَّا خصوصيَّةُ مكَّة فلا يدلُّ عليه، بل اجتماعُه به في سفرٍ في الجملة.

قوله: (**بعضِ الفقهاء**)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى فعلِ عثمانَ، وإتمامِه بمكَّةَ، وكأنَّه تبعَ عثمانَ على هذه المقالةِ.

---

(١) رواه البخاري (٣٣٧٣)، ومسلم (٥٠٣)، (١/ ٣٦٠).

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) رواه البخاري (٤٧٣).

(٤) رواه البخاري (٤٧٧).

بالنبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في طريقِه إلى مكَّةَ قبلَ وصولِه إليها، وعلى هذا يُشكِلُ قولُه: (فلم يزَلْ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصلِّي ركعتين حتَّى رجعَ إلى المدينةِ) على مذهبِ بعض الفقهاءِ؛ من حيثُ إنَّ السفرَ تكونُ له نهايةٌ يوصَلُ إليها قبلَ الرجوعِ[١].

أمَّا إذا تبيَّنَ أنَّه كان الاجتماعُ بمكةَ، فيجوزُ أن تكونَ صلاةُ الظهرِ التي أدركَها ابتداءَ الرجوعِ، ويكونَ قوله: (حتَّى رجعَ إلى المدينةِ) انتهاءَ الرجوعِ.

* * *

٦٤ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: أَنَّه قَالَ: «إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ؛ . . . .

قوله: (عندَ ابتداءِ الرُّجوعِ)، أقول: فلا يَرِدُ على القائلِ بأنَّ مَن انتهى إلى موضعِ قصدِه أنَّه يُتِمُّ؛ لأنَّ هذه الصلاةَ التي قَصَرَها صلى الله عليه وآله وسلم كانت عند ابتداءِ رجوعِه من محلِّ قصدِه، وكأنَّ هذا القائلَ يقول: إنَّه إذا تهيَّأَ[٢] للعَودِ قَصَرَ وإنْ لم يخرجْ عن محلِّ قصدِه، فإنَّ هذه الصلاةَ في الأبطحِ، ولم يكن قد تعدَّى جهةَ قَصْدِه، وهذا الوجهُ الذي أشار إليه الشارحُ بعيدٌ جدًّا.

* * *

(الحديث الثالث): قوله: (إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ)، أقول: في «فتح الباري»: أنَّ في العبارة هذه إشعاراً بأنَّ ذلك كان من عادتِه المستمرَّةِ[٣].

قلت: كأنَّه فهمَه من الإخبارِ عن أذانِه بالمضارع، وهو يفيدُ التجدُّدَ والاستمرارَ؛ نحو: حاتمٌ يُكرمُ الضيفَ.

---

(١) في «ح» زيادة: «وذلك مانع من القصر عند بعضهم».
(٢) في «ب»: «انتهى».
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٩).

فَكُلُوا واشْرَبُوا، حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ».

(خ: ٥٩٢، م: ١٠٩٢، واللفظ له)

قال[١]: **(فكُلُوا واشرَبُوا)**، أقول: الأمرُ أمرُ إباحةٍ[٢]، وإعلام بامتدادِ وقتِ السَّحَرِ إلى هذا الوقت، وفيه إشعارٌ بأنَّ الأذانَ كان علامةً عندهم على دخولِ الوقتِ، فبيَّنَ لهم أنَّ أذانَ بلالٍ على خلافِ ذلك.

قال: (حتَّى تسمَعُوا أذانَ ابنِ أمِّ مكتوم)، أقول: وثبتَ في «صحيح البخاري»: أنَّه كان لا يؤذِّنُ حتَّى يقالَ له: أصبَحتَ، أصبَحتَ[٣].

واستُشكِلَ؛ لأنَّه جعلَ أذانَه ـ أي: سماعَ أذانِه ـ غايةً للأكل، وحيثُ لايؤذِّنُ إلا بعدَ دخولِ الصباحِ لزمَ جوازُ الأكلِ بعدَ طلوعِ الفجرِ، والإجماعُ على خلافِه إلا مَن شذَّ.

وأجابُ ابن حبيبٍ، وابنُ عبد البرِّ، وجماعةٌ من الشرَّاح بأنَّ المرادَ: قاربَتَ الصَّباحَ[٤].

ورُدَّ: بأنَّه ثبت في روايةٍ: ولم يكنْ يؤذِّنُ حتَّى يقولَ له الناسُ حينَ ينظرون إلى بزوغِ الفجرِ: أَذِّنْ[٥].

وفي لفظٍ للبخاري في (كتاب الصيام): «فإنَّه لا يؤذِّنُ حتَّى يطلعَ الفجرُ»[٦]، وهذه الجملةُ من كلامِه صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) في «أ»: «قوله».

(٢) في «ب»: «بإباحة»، وفي «ط»: «بالإباحة»، والمثبت من «أ»، وهو الأنسب بالسياق.

(٣) رواه البخاري (٥٩٢).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١/ ٤٠٦).

(٥) رواه وكيع في «الصلاة» (٢٠٥) و(٢١٨)، وأبو عوانة في «مسنده» (٢٧٦٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٣٨٠)، وعبارة: (حين ينظرون إلى بزوغ الفجر) لم ترد إلا في رواية البيهقي.

(٦) رواه البخاري (١٨١٩).

. . . .

ويدلُّ له أيضاً قولُه: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ»، فإنَّه يدلُّ أنَّ ابنَ أمِّ مكتومٍ بخلافه.

قال الحافظُ ابنُ حجر: وهذا الموضعُ في غايةٍ من الإشكال.

قال: وأقربُ ما يقالُ: إنَّه جعلَ غايةً لتحريمِ الأكل، وكأنَّه كان له مَن يُراعي الوقتَ حيثُ يكونُ أذانُه مُقارِناً لابتداءِ طلوعِ الفجرِ، وهو المرادُ بالبُزوغ، وعند أخذِه في الأذانِ يعترضُ الفجرُ في الأفقِ.

ثم ظهر لي أنَّه لا يلزمُ من قولهم: (أصبحتَ) ـ أي: قاربتَ الصَّباحَ ـ وقوعُ أذانِه قبلَ الفجرِ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ قولُهم ذلك عندَ آخِرِ جزءٍ من الليل، وأذانُه يقعُ في أولِ جزءٍ من طلوعِ الفجر، وهذا وإن كان مُستبعَداً في العادةِ فليس بمستبعَدٍ من مؤذِّنِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم المؤيَّدِ بالملائكة، فلا يشاركُه فيه مَن لم يكنْ بتلك الصفةِ[1]. انتهى.

قلت: ولا يَخْفَى أنَّ (أصبحتَ) حقيقة: دخلتَ في الصباحِ، لا: قارَبْتَ، وقد جعلَه بمعنى: قاربتَ، ورتَّبَ عليه ما استبعَدَه، وهو استبعادٌ في محلِّه؛ لِمَا أنَّ الأصلَ التأسِّي به صلى الله عليه وآله وسلم في جميع الأحكام، وقد جعلَ هذا الحكمَ من خصائصِ ابنِ أمِّ مكتومٍ؛ لكونه مؤيَّداً بالملائكة، ومؤذِّنَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا لا يوجدُ في غيرِه، ويزيدُه بُعداً تخصيصُ ابنِ أم مكتومٍ رضي الله عنه بهذا مع مشاركةِ بلالٍ رضي الله عنه له في كونِه مؤذِّنَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وله مزيدُ معرفةِ الوقتِ بنفسِه.

ثم إنَّه قد تقدَّم لك في أبحاثِ الحديثِ الخامسِ من (باب الأوقات) ما يزيدُه بُعداً أيضاً، وهو أنَّ ما بينَ الوقتين لا يمكنُ إدراكُه ومقاربتُه بفعلٍ مستقلٍّ، كيف وقد مرَّت لك تلك الروايةُ أنَّه لم يكنْ يؤذِّنُ حتَّى يقولَ الناسُ حينَ ينظرون إلى بزوغ الفجر، والرؤيةُ للموجودِ فرعُ وجودِه ضرورةً، فتكونُ رؤيتُهم له ثم قولُهم

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٠).

في الحديثِ دليلٌ على اتِّخاذِ مؤذِّنَينِ في المسجدِ الواحدِ، وقد استحبَّ ذلك أصحابُ الشافعيِّ، وأمَّا الاقتصارُ على مؤذِّنٍ واحدٍ فغيرُ مكروهٍ، وفرقٌ بينَ أن يكونَ الفعلُ مستحبًّا، وبينَ أن يكونَ تركُه مكروهاً.

بعدَ دخولِ الوقتِ، وهكذا قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «حتَّى يَطلعَ الفجرُ»، فإنَّ (حتَّى) لدخولِ الغاية في المغيَّا، وحينئذٍ فالظاهرُ أنَّ ما به يتبيَّنُ الوقتُ ويُتمكَّنُ من الفعلِ فيه معفوٌّ عنه؛ لِمَا أنَّه لا تكليفَ بما لا يَتمكَّنُ منه المكلَّفُ؛ لكونِ شرطِه البيانَ والإمكانَ بحكمِ الفعل[1]، أو بحسبِ الواقعِ.

قوله: (ابنِ أمِّ مكتومٍ)، أقول: الأصحُّ أنَّ اسمَه: عمرُو بن قيسٍ، كما أشار الشارحُ آخِراً، وفي اسمِه واسمِ أبيه خلافٌ كثيرٌ.

وهو قرشيٌّ عامريٌّ، أسلمَ قديماً، وكان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يكرمُه ويستخلفُه على المدينةِ، وشهدَ القادسيَّةَ في خلافةِ عمرَ، واستُشهِدَ بها، وقيل: رجعَ إلى المدينة وماتَ بها، وهو الأعمى الذي ذكرَه الله تعالى في (سورة عبسَ).

واسمُ أمِّه: عاتكةُ بنتُ عبد الله المخزوميَّةُ.

وزعم بعضُهم أنَّه وُلِدَ أعمى، فكُنِيَت أمُّه: أمَّ مكتومٍ؛ لاكتتامِ بصره، والمعروفُ أنَّه عمِيَ بعدَ بدرٍ بسنتين.

قوله: (على اتِّخاذِ مؤذِّنَينِ)، أقول: ولم يُبيِّن حكمَ الاتِّخاذ من أيِّ الأحكام؟ وذكر أنَّه الاستحبابُ عندَ أصحابِ الشافعيِّ، وكأنَّ دليلَ الاستحبابِ تقريرُه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يقرِّرُ في بابِ الدِّيانات إلا ما له حكمٌ أقلُّه الاستحبابُ.

قوله: (وفرقٌ بين أن يكونَ الشيءُ مستحبًّا)، أقول: تقدَّم ذلك وبيانُ وجهه في شرح الحديث الرابع من (كتاب الطهارة).

---

(١) في «ب»: «العقل».

أمَّا الزيادةُ على مؤذِّنَينِ فليس في الحديثِ تعرُّضٌ له، ونُقِلَ عن بعضِ أصحابِ الشافعيِّ أنَّه تكرهُ الزيادةُ على أربعةٍ، وهو ضعيفٌ.

وفيه دليلٌ على أنَّه إذا تعدَّدَ المؤذِّنُونَ فالمستحبُّ أن يترتَّبُوا واحداً بعدَ آخر إذا اتَّسعَ الوقتُ لذلك، . . . .

وحاصلُه: ما وردَ فيه النَّهيُ، وجاءت قرينةٌ تُخرِجُه عن التحريمِ، فأقلُّ أحواله الكراهةُ، وإذا لم يرِدْ فالظاهرُ عدمُ الكراهةِ في مخالِفِ المُستحَبِّ.

إلا أنَّه لا يخفى عليك أنَّ محلَّ الخلافِ هو فيما كان الحُكمان فيه متناقضان؛ كاستحبابِ لُبس البَياضِ في أنَّه هل يلزمُ منه كراهةُ لُبسِ السوادِ؟ ونحوِ ذلك، أمَّا في مثلِ هذا وهو فيما كان بينَ ذي فضيلةٍ وأفضلَ؛ فليس منه.

قوله: (وهو ضعيفٌ)، أقول: لأنَّ الكراهةَ لا تكونُ إلا لوجهٍ، ولم يَذكروه، وكأنَّ وجهَه: أنَّ هذا من العبادات والتقريرات(١) التي لا يوجدُ منها إلا بتوقيفٍ من الشَّارع، فلا يقاسُ عليه من حيثُ إنَّه إذا كان أذانُ الواحدِ أفضلَ من أذانِ الاثنين للزيادةِ فيقاسُ عليه في الأكثرِ، فيكونُ أقلُّ أحوالِ الزيادةِ الابتداعَ، إلا أنْ يتوقَّفَ تخصيصُ الأربعة على دليلٍ.

قوله: (فالمستحبُّ أن يترتَّبُوا واحداً بعدَ آخرَ)، أقول: وجهُ الاستحبابِ ما سلفَ.

قال الحافظُ ابنُ حجر: وأمَّا أذانُ اثنين معاً فمَنعَ منه قوم، وقالوا: أولُ مَن أحدثَه بنو أميَّةَ.

وقال الشافعيُّ: [لا] يُكرهُ، إلا إنْ حصلَ من ذلك تشويش(٢).

وفيه ما سَلَفَ من الفرقِ بينَ أن يكونَ الحكمُ مستحبًّا، وبينَ أن يكونَ خلافُه مكروهاً.

---

(١) في «أ»: «التقديرات»، وسقطت العبارة من «ط».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٠ـ ١٠١)، وما بين معكوفتين منه.

كما في أذانِ بلالٍ وابنِ أمِّ مكتومٍ رضي الله عنهما، فإنَّهما وقَعا مترتِّبَين لكنْ في صلاةٍ يتَّسعُ وقتُ أذانها كصلاةِ الفجرِ، وأمَّا في المغربِ فلم يُنقَلْ فيها مؤذِّنان.

إلا أنَّه قد يقالُ: إنه إذا كان الاستحبابُ أقلَّ المراتبِ المطلوبةِ في بابِ الدياناتِ، فيلزمُ أن يكونَ خلافُه مكروهاً؛ لنفي المباحِ فيه.

ويجابُ: بأنَّه لا منعَ من أن يكونَ أحدُ الفعلين مثَلاً مستحبًّا، والآخرُ أحبَّ منه، والوجهُ ظاهرٌ، على أنَّ تقريرَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم على فعلِ الأذانِ مرتَّباً لا يلزمُ منه نفيُ خلافِه.

قوله: (كما في أذانِ بلالٍ وابنِ أمِّ مكتومٍ، فإنَّهما وقَعا مرتَّبين)، أقول: يقالُ: أمَّا أذانُ بلالٍ وابنِ أمِّ مكتومٍ فلم يكونا في وقتٍ، بل في وقتين، أحدُهما في الليل، والآخَرُ في الصباح، فلا يَتمُّ قوله: (كما في أذانِ بلالٍ وابن أمِّ مكتومٍ)، ولا قولُه: **(في صلاةٍ يتَّسعُ وقتُ أذانها)**؛ لأنَّ الأذانَين لم يقَعَا في وقتِ أذانِها.

قوله: (أمَّا في المغربِ فلم يُنقَلْ فيها مؤذِّنان)، أقول: الكلامُ في اتِّساع الوقتِ، لا في ما نُقِلَ، ووقتُ المغربِ على ما قرَّره سابقاً متَّسعٌ إلى غروبِ الشفقِ، وقياسُ ما نحنُ بصدَده أنْ يقالَ: إنَّه يستحبُّ أن يؤذَّنَ للمغربِ قبلَ وقتِه قياساً على الفجر، إلا أنَّه لم يُنقَلْ فيه ذلك، فلا يُعلَّلُ باتِّساع الوقتِ وقد قرَّرَ أنَّه متَّسعٌ، فالظاهرُ أنْ[1] يُجعلَ وجهُ تخصيصِ المغربِ ما وردَ من التَّرغيبِ في التَّعجيلِ بها، بخلافٍ في غيرها من الصلواتِ، فإنَّه كان يتراخى بين الأذان والإقامةِ بقَدْرِ ما يقضي ذو الحاجةِ حاجتَه ويتوضَّأُ[2]، مع ثبوتِ الأذانين هنا كما مرَّ في بحثِ حديثِ التَّنوير.

---

(١) في «أ»: «أنه».

(٢) بعدها في «أ» «ب» بياض بمقدار ثلاث كلمات.

والفقهاءُ من أصحابِ الشافعيِّ قالوا: يتخيَّرون بينَ أن يؤذِّنَ كلُّ واحدٍ منهم في زاويةٍ من زوايا المسجدِ، وبينَ أن يجتمعوا ويؤذِّنُوا دفعةً واحدةً.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الأذانِ للصبحِ قبلَ دخولِ وقتِها، . . . . .

قوله: (والفقهاءُ قالوا: يتخيَّرون)، أقول: إذا تعدَّدَ المؤذِّنون فلهم صورتان:

إحداهما: تأذينُ كلِّ أحدٍ في زاويةٍ من زوايا مسجدِ الأذانِ، وظاهرُه: متفرِّقينَ.

أو يؤذِّنون جميعاً ودفعةً[١] واحدةً.

ولا يَخْفَى أنَّ هذه الصُّورةَ الأولى هي التي تقدَّمَ أنَّها مستحبَّةٌ دونَ الثانية.

وقد يقالُ: إنَّ الترتيبَ الذي وقعَ في أذانِ مؤذِّنَيه صلى الله عليه وآله وسلم لا بدَّ منه؛ لأنَّهما لو أذَّنا دفعةً واحدةً لكان أذاناً قبلَ الوقتِ، فلا يُجزئُ، ولا يُعدُّ أذاناً، فإنَّ الأذانَ المشروعَ هو ما كان في الوقتِ، والأذانُ المجزئُ هو أذانُ ابنِ أمِّ مكتومٍ، وأمَّا أذانُ بلالٍ فما كان إلاَّ ليَرجِعَ القائمَ، أو ليُنبِّهَ النائمَ؛ كما في لفظ «البخاري»: «لا يمنَعْ أحدَكم أذانُ بلالٍ مِن سَحورِه، فإنَّه يؤذِّنُ بليلٍ؛ ليرجعَ قائمَكم، ويُنبِّهَ نائمَكم»[٢]، فبيَّنَ أنَّ أذانَه ليس للوقتِ، ولا للصلاةِ، إنَّما هو إعلامٌ بأنَّ الوقتَ قد قرُبَ، فيرجعُ القائمُ، ويستيقظُ النائمُ، فلا يَتمُّ قياسُ تعدُّدِ المؤذِّنين بعدَ دخولِ الوقتِ على مؤذِّنَيه صلى الله عليه وآله وسلم.

بل لو قيل: إنَّ تعدُّدَ المؤذِّنينَ بعدَ دخولِه غيرُ مستحبٍّ؛ لأنَّه لم يقع في زمنِه صلى الله عليه وآله وسلم إلا تأذينُ رجلٍ واحدٍ بعدَ دخولِ الوقتِ؛ لكان واضحاً.

قوله: (على جوازِ الأذانِ في الصُّبحِ)، أقول: فيه تأمُّلٌ، فإنَّ هذا الأذانَ ليس للصبحِ، بل صرَّحَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّه علامةٌ لقربِ الصبحِ، لا أنَّه له، ولو كان للصبحِ لَمَا احتيجَ إلى أذانِ ابنِ أمِّ مكتومٍ، إلا أنَّه قال مالكٌ

---

(١) في «ب»: «دفعة» بلا واو.

(٢) رواه البخاري (٥٩٦)، ومسلم (١٠٩٣)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

. . . .

والشافعيُّ: إنَّه يُكتفَى به عن أذانٍ آخرَ، ويجزئُ للوقتِ، وقال الجمهورُ: إنَّه مشروعٌ، ولا يُكتفَى به.

استدلَّ مَن قال بالاكتفاءِ بحديثِ زيادٍ الصُّدَائيِّ عند أبي داودَ، فإنَّ فيه: أنَّه أذَّنَ قبلَ الفجرِ بأمرِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأنَّه استأذنَه في الإقامةِ، فمنعَه حتَّى(١) يطلعَ الفجرُ، فأمرَه فأقامَ(٢)، لكنْ في إسنادِهِ ضعفٌ.

وقيل: غيرُ مشروعٍ، واستَدلَّ مَن قال: إنَّه غيرُ مشروعٍ، بما أخرجَه أبو داودَ من حديثِ ابنِ عمرَ: أنَّ بلالاً أذَّنَ قبلَ طلوعِ الفجرِ، فأمرَه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أنْ يرجعَ فينادِيَ: «ألاَ إنَّ العبدَ نامَ»(٣).

وأجاب مَن يرى مشروعيَّتَه: بأنَّه قال أبو داودَ عقبَ سِياقِه: بأنَّ هذا الحديثَ لم يَروِهِ عن أيوبَ إلا حمَّادُ بن سلمةَ، وهو غيرُ صحيحٍ(٤).

واستَدلَّ القائلُ أيضاً بأنَّه غيرُ مشروعٍ بما أخرجه أبو داودَ: أنَّ عمرَ كان له مؤذِّنٌ يقال لـه: مسروحٌ ـ بمهملات ـ أذَّنَ قبلَ الصبحِ، فأمرَه عمرُ، . . . فذكرَ نحوه؛ أي: أمرَه أن يقولَ: إنَّ مسروحاً نام، قال أبو داودَ: إنَّه أصحُّ من الحديث الأولِ المرفوعِ(٥).

---

(١) في «ب»: «إلى أن».

(٢) رواه أبو داود (٥١٤).

(٣) رواه أبو داود (٥٣٢).

(٤) قوله: «وهو غير صحيح» ليست في المطبوع من «سنن أبي داود»، ولم ترد كذلك في «تحفة الأشراف» (٦/ ٨٠)، فلعلها من كلام المؤلف. وقد أورد الترمذي هذا الحديث عقب الحديث (٢٠٣) ثم قال: هذا حديثٌ غيرُ محفوظٍ والصَّحيحُ ما رَوَى عُبَيْدُ اللهِ بن عُمَرَ وغيرُهُ عن نافعٍ عن ابن عُمَرَ: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فكُلُوا واشْرَبُوا حتى يُؤَذِّنَ ابن أُمِّ مَكْتُوم» . . . قال عَلِيُّ بنُ المَدِينِيِّ: حديثُ حَمَّادِ بن سَلَمَةَ عن أَيُّوبَ عن نافعٍ عن ابن عُمَرَ عن النبي صلَّى الله عليه وسلم هو غيرُ محفوظٍ وأخطأَ فيه حَمَّادُ بن سَلَمَةَ.

(٥) رواه أبو داود (٥٣٣)، ولفظه عقب الحديث: وهذا أصح من ذلك.

. . . .

ويُجاب عنه: بأنَّه قولُ صحابيٍّ، ليس بحجَّة.

واستدلَّ أيضاً بما أخرجه أبو داودَ عن بلالٍ: أنَّه قال له النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتؤذِّنْ حتَّى يتبيَّنَ لك الفجرُ هكذا»، ومدَّ يدَيه عَرْضاً[1].

ويُجاب عنه: بأنَّه قال أبو داودَ عقبَ إسناده: إنَّ شدَّاداً مولى عياضٍ ـ راويه عن بلالٍ ـ لم يُدرِكْ بلالاً.

قلت: حديثُ «الصحيحين» في «العمدة» قد عارضَ هذه الأحاديثَ، والجمعُ بينَها على فَرْضِ تساويها في الصحَّة بأن يقالَ: لا دليلَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ بلالاً بإعادةِ الأذانِ، بل أمرَه أن يخبرَ بأنَّه نام، فلا يغترُّوا بأذانه في أنَّه قد دخلَ الوقتُ، ولم يأمُرْه بإعادةِ الأذان، فدلَّ على أنَّه قد أجزأَ أذانُه الذي قبلَ الوقتِ، وكذلك عمرُ لم يأمر مسروحاً بإعادةِ الأذان.

نعم، تتمُّ المعارضةُ بين قوله: «لا تؤذِّنْ حتَّى يستبينَ لك الفجرُ»، وقوله: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ».

ويجابُ: بأنَّه يَحتمِلُ أنَّه أذَّنَ مرَّةً واحدةً بليلٍ، ثم نهاه بقوله: «لا تؤذِّنْ حتَّى يستبينَ لك الفجرُ».

ويُدفع بأنَّ ظاهرَ: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ»... الحديثَ دالٌّ على أنَّه عادةٌ له متكرِّرةٌ، فالأحسنُ الرجوعُ إلى الترجيحِ، وهو أنَّ روايةَ «الصحيحين» أرجحُ منها، وفي هذا الحديثِ انقطاعٌ، إلا أنَّ غايةَ حديثِ «الصحيحين» الدلالةُ على مشروعيَّةِ الأذانِ قبلَ الفجرِ للعلَّة المنصوصةِ، ولا يُكتفَى به عن أذانٍ للوقت، وإلاَّ لَمَا احْتيجَ إلى أذانِ ابنِ أمِّ مكتومٍ.

---

(١) رواه أبو داود (٥٣٤) من طريق شداد مولى عياض بن عامر عن بلال به. وقال عقبه ما سيرد لاحقاً.

وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله، والمنقولُ عن أبي حنيفةَ رحمه الله خلافُه قياساً على سائرِ الصلواتِ.

والذين قالوا بجوازِ الأذانِ للصبحِ قبلَ دخولِ وقتِها اختلفوا في وقتِه، وذكر بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: أنَّه يكونُ في وقتِ السَّحَرِ بينَ الفجرِ الصادقِ والكاذبِ، قال: ويُكرَهُ التقديمُ على ذلك الوقتِ، وقد يؤخذُ من الحديثِ

وحينئذٍ فتجتمعُ الأحاديثُ، وتُحمَلُ روايةُ النفي على نفي الأذانِ للوقتِ، والإثباتُ للعلمِ[١] بقربِ دخولِ الوقتِ، ويُعلمُ أنَّ قولَ الشارحِ: (**إنَّ المنقولَ عن أبي حنيفةَ خلافُه قياساً على سائرِ الصلواتِ**) غيرُ مناسبٍ، بل هو للأدلَّةِ التي سمعتَ، كيف والمعروفُ لأبي حنيفةَ تقديمُ النصِّ وحجيَّتُه ـ حتَّى موقوفِ الصحابيِّ ـ على القياسِ؟!

قوله: (خلافُه)، أقول: فقال: لا يُشرَعُ النداءُ قبلَ الفجرِ.

وزعم بعضُ الحنفيَّة: أنَّ النداءَ قبلَ الفجرِ الذي كان يفعلُه بلالٌ لم يكنْ بألفاظِ الأذانِ، بل كان تذكيراً كما يقعُ للناس اليومَ.

ورُدَّ: بأنَّ الذي يصنعُه الناسُ مُحدَثٌ قطعاً، فإنَّ الأحاديثَ كلَّها وردت بالتعبيرِ عن نداءِ بلالٍ بلفظ الأذانِ، والظَّاهرُ أنَّه حقيقةٌ شرعيَّةٌ في الألفاظِ المخصوصةِ، وهي مقدَّمةٌ على اللغويَّة.

قوله: (بعضُ أصحابِ الشافعيِّ)، أقول: قال الحافظُ ابن حجر: إنَّه الأوجهُ في المذهب، واختاره السُّبكيُّ في «شرح المنهاج»، وحَكَى تصحيحَه عن القاضي حُسينٍ والمتولِّي، قال: وقطعَ به البغويُّ، وكلامُ ابن دقيقِ العيدِ يُشعِرُ به[٢].

قوله: (ويُكرَهُ التقديمُ على ذلك)، أقول: أي: قال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ،

---

(١) في «ط»: «للإعلام».
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٦).

ما يقربُ هذا، وهو أنَّ قولَه صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنَّ بلالاً يؤذِّنُ بليلٍ» إخبارٌ تتعلَّقُ به فائدةٌ للسامعين قطعاً، وذلك إذا كان وقتُ الأذانِ مشتبهاً محتملاً لأنْ يكونَ وقتَ[١] طلوعِ الفجرِ، فبيَّنَ أنَّ ذلك لا يمنعُ الأكلَ والشربَ إلا عندَ طلوعِ الفجرِ الصادقِ، وذلك يدلُّ على تقاربِ وقتِ أذانِ بلالٍ من الفجرِ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ أنْ يكونَ المؤذِّنُ أعمى، فإنَّ ابنَ أمِّ مكتومٍ كان أعمى.

وفيه دليلٌ على جوازِ تقليدِ الأعمى للبصيرِ في الوقتِ، أو جوازِ اجتهادِه فيه، فإنَّ ابنَ أمِّ مكتومٍ لابدَّ له من طريقٍ يرجعُ إليه في طلوعِ الفجرِ، وذلك إمَّا سماعٌ من بصيرٍ، أو اجتهادٌ، وقد جاء في الحديثِ: وكان لا يُؤذِّنُ حتَّى يقال

لكن صحَّحَ النوويُّ في أكثر كتبه أنَّ مبدأَه من نصفِ الليلِ الثاني[٢].

قوله: (وذلك إذا كان وقتُ الأذانِ مُشتبِهاً)، أقول: أي: وقتُ أذانِ بلالٍ مشتبهاً محتمِلاً أنَّه قد طلعَ الفجرُ، ولا يكونُ الاشتباهُ والاحتمالُ إلا إذا كان وقتُ الفجرِ قريباً، فبيانُه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه يُؤْكَلُ ويُشربُ عندَ أذانه دليلُ أنَّ أذانَه قريبٌ من وقتِ الأذانِ الحقيقيِّ، وإلا لم يكنْ للإخبار فائدةٌ؛ إذ الأذانُ قبلَ تقارُبِ الوقتِ معلومٌ للسامعين أنَّ الوقتَ باقٍ، وأنَّ مجرَّدَ الأذانِ لا يُحرِّمُ الأكلَ والشربَ.

قوله: (فإنَّ ابنَ أمِّ مكتومٍ لا بدَّ له من دليلٍ يَرجعُ إليه في طلوعِ الفجرِ)، أقول: وطريقُه في الأمرِ المحسوسِ معَ كَفِّ بصرِه تقليدُه سليمَ البصرِ، أو اجتهادٌ به[٣] بالنظرِ في أماراتِ ذلك، إلا أنَّه قد عيَّنَ أحدَ الأمرين روايةُ «الصحيح»: أنَّه كان

---

(١) في «م» و«ح»: «عند».
(٢) في «ب»: «الباقي».
(٣) في «ب»: «أو اجتهادية».

له: أَصبَحتَ أَصبَحتَ[١]، فهذا يدلُّ على رجوعِه إلى البصير، ولو لم يرد ذلك لم يكنْ في هذا اللفظِ دليلٌ على جوازِ رجوعِه إلى الاجتهادِ بعَينِه؛ لأنَّ الدالَّ على أحدِ الأمرين مُبهَماً لا يدلُّ على واحدٍ منهما مُعيَّناً.

يرجعُ إلى كلامِ مَن يخبرُه بذلك[٢].

قوله: (لأنَّ الدالَّ على أحدِ الأمرين مُبهَماً لا يدلُّ على واحدٍ منهما مُعيَّناً)، أقول: يقال: إذا انحصَرَت الدلالةُ في الأمرين، وفُرِضَ أنَّه لم يأتِ تعيينٌ لأحدِهما، تَعيَّنَ أحدُهما على التخيير، والمخيَّرُ بين أمرين يَخرجُ عن عهدةِ الطلبِ بإثباتِ أحدهما؛ ضرورةَ أنَّه مَفَادُ التخيير، فإنَّ جَعْلَه صلى الله عليه وآله وسلم الأذانَ إليه يقتضي تخييرَه بالرجوع إلى أيِّ الأمرين؛ لانحصارِ معرفةِ الوقتِ فيهما، ولم يُوْجِبْ عليه أنْ يَسألَ البُصَراءَ.

والقائلون له: (أصبحتَ) لا دليلَ أنَّه يجبُ عليهم الانتظارُ والمراقبةُ لأَجْله والقولُ له، ولو فُرِضَ وجوبُه عليهم وعليه[٣] قبولُه، فالشارحُ[٤] فَرضَ المسألةَ بأنَّه لو لم يرِدِ القول لَمَا دلَّ على تعيُّنِ جوازِ رجوعِه إلى الاجتهاد، فإذا فُقِدَ القولُ تعيَّنَ رجوعُه إلى الاجتهادِ بنفسه، وإلا كان مُخبِراً[٥] بالوقتِ جُزَافاً، وليس كذلك، فقد جعلَ الشارعُ إخبارَه هو المعتمَدَ.

وقولُ الشارح: (لم يكنْ في هذا اللفظِ) الإشارةُ إلى حديثِ الباب، وهو قولُه: «حتَّى تسمَعُوا أذانَ ابنِ أمِّ مكتومٍ»، وهو الصحيحُ، فإنَّه يعلمُ بأنَّ أذانَه مترتِّبٌ على أحدِ الأمرين لا معيَّناً، فقولُ الشارحِ: (لأنَّ الدالَّ على أحدِ الأمرَين مُبهَماً... إلخ) في غيرِ محلِّه؛ لِمَا قرَّرناه من أنَّه يُستفادُ من دلالةِ الاقتضاءِ أن يكونَ المأمورُ

---

(١) هي رواية البخاري برقم (٥٩٢).
(٢) تقدم قريباً.
(٣) قوله: «وعليه» كذا في النسخ، ولعل الصواب: «فعليه».
(٤) في «ب»: «والشارح».
(٥) في «ب»: «مخيراً».

واسمُ ابنِ أمِّ مكتومٍ فيما قيل: عمرُو بن قيسٍ[(١)]، والله أعلم.

* * *

٦٥ـ الحديث الرابع: وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا سَمِعْتُمُ المُؤَذِّنَ، . . . .

به مُخيَّراً من غيرِ إبهامٍ وإجمالٍ؛ لأنَّ الإجمالَ فيما يَتردَّدُ بين أمرين متنافِيَين لا يمكنُ العملُ بأحدِهما، فيُوْقفُ فيهما على البيانِ، لا مثلَ هذا.

قلت: وفيه دليلٌ على أنَّه يجوزُ تقليدُ المجتهِدِ مع إمكانِ الاجتهادِ، فإنَّ السامِعِينَ لابنِ أمِّ مكتومٍ فيهم بُصَراءُ يقلِّدونه في الوقت رجوعاً إلى اجتهاده مع إمكانِ نظرِهم إلى طلوعِ الفجر، وهذه صورةٌ عاديَّةٌ، فإنَّه لا بدَّ من مقلِّدٍ للمؤذِّن، ولم يأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بأنْ ينظروا الفجرَ، وهو مثلُ تقليدِ البصيرِ للبصيرِ في الوقتِ أيضاً، لا فرقَ بين التقليدين، إلا أنَّ الأعمى أدركَ الوقتَ بالقرائنِ، أو بالإخبارِ بدخوله، فأذَّنَ باجتهاده للقرائن، أو لقبوله خبرَ العدلِ.

* * *

(الحديث الرابع): قوله: (إذا سمِعتُم المؤذِّنَ)، أقول: أي: نداءَ المؤذِّنِ، يدلُّ له ما في «الصحيحين»: «إذا سمِعتُم النداءَ»[(٢)].

وقيَّده البِرْماويُّ بما إذا سمِعتُم قولَ ـ أو صوتَ ـ المؤذِّنِ، فيعمُّ الأذانَ والإقامةَ، غيرَ أنَّه يقولُ عندَ قولِه: (قد قامت الصلاةُ): أقامَها اللهُ وأدامَها.

قلتُ: وفيه بُعدٌ.

ثم قال: وظاهرُه اختصاصُ ذلك بالسامع، أمَّا مَن لم يسمَعْ لبُعدٍ أو صَمَمٍ ورأى المؤذِّنَ فوقَ المنارةِ مثلاً، وعلِمَ أنَّه يؤذِّنُ، فلا تُشرَعُ له المتابعةُ.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٩٨).

(٢) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٣٨٣)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

. . . .

قال النوويُّ: فيه بحثٌ؛ لأنَّه قد يقالُ: إنَّ قولَه: «إذا سمِعتُم» خرجَ مخرجَ الغالبِ[١].

وظاهرُه أيضاً أنَّ الإجابةَ لا تَختصُّ بالمؤذِّنِ الأولِ، بل يجيبُ مَن أذَّنَ، وفيه خلافٌ.

قال ابنُ عبد السلام: يجيبُ كلَّ مَن أذَّنَ؛ لتعدُّدِ السببِ، وإجابةُ الأولِ أفضلُ، إلا في الصُّبحِ والجمعةِ فهما سواءٌ؛ لأنَّهما مشروعان.

قلتُ: الأذانُ الأوَّلُ يومَ الجمعةِ أحدثَه عثمانُ اتِّفاقاً بألفاظِ الأذانِ، وقد غيَّره المتأخِّرون إلى التسبيحِ المعروفِ، وليس لصلاةٍ، فليس مشروعاً، فلا يُندَبُ إجابتُه؛ إذ النَّدبُ تشريعٌ لا يَثبتُ إلا بدليل شرعيٍّ، وأمَّا الأذانُ الأولُ في الصبحِ ففيه احتمالٌ؛ إذ هو مشروعٌ بتقريرِه صلى الله عليه وآله وسلم، فيشملُه: «إذا سمِعتُم المؤذِّنَ».

وقد يقال: إنَّه لا يَصْدُقُ إلا على الأذان للصلاة، وليس الأذانُ الأوَّلُ للصبحِ كذلك.

وقال الرافعيُّ: خطرَ لي أنَّه إذا سمعَ الأذانَ الثانيَ بعدَ صلاةِ جماعةٍ أنَّه لا يجيبُ؛ لأنَّه غيرُ مدعوٍّ، فلا إجابةَ. واستُحْسِنَ.

وظاهرُه أيضاً أنَّ المؤذِّنَ إذا فرغَ من أذانه، وسمِعَ غيرَه يؤذِّنُ، أنَّه ليس[٢] له الإجابةُ.

---

(١) كذا نقل عن النووي، والذي في «المجموع» (٣/ ١٢٠) ما يخالفه ويوافق كلام البرماوي، حيث قال: من رأى المؤذن وعلم أنه يؤذن ولم يسمعه لبعد أو صمم، الظاهرُ أنه لا تشرع له المتابعة؛ لأن المتابعة معلقة بالسماع، والحديث مصرح باشتراطه، وقياساً على تشميت العاطس فإنه لا يشرع إلا لمن يسمع تحميده.

(٢) في «ب»: «يسن»، ولعله تحريف.

فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ».

(خ: ٥٨٦، م: ٣٨٣)[١]

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

قلتُ: في قول الرافعيِّ تأمُّلٌ، فإنَّه يلزمُ أنْ لا تُشرعَ الإجابةُ للمعذورين؛ لأنَّهم غيرُ مدعوِّين، والحديثُ ظاهرُه أنَّ كلَّ سامعٍ يقولُ كما يقولُ، على أنَّ متابعةَ المؤذِّنِ ليست إجابةً، إنَّما هي متابعةٌ له على[٢] أذكارٍ يقولُها، ولذا يُحوقلُ عندَ الحيعلة كما يأتي؛ لأنَّها ليست إجابةً، إنَّما الإجابةُ من السامع بإتيانه الصلاةَ كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لمَن اعتذرَ عن إتيانِ الجماعة: «أتَسمَعُ النِّداءَ؟»، قال: نعم، قال: «فأَجِبْ»[٣]؛ أي: بالإتيانِ إلى الصلاةِ، ثم صلى[٤] في جماعةٍ للإجابة عليه، وأمَّا الثانيةُ للمؤذِّن في الذكر فالظاهرُ بقاءُ ندبِها في حقِّه.

قال: (مثلَ ما يقولُ المؤذِّنُ)، أقول: قال ابنُ وضَّاح: إنَّ قولَ (المؤذِّنِ) مدرجةٌ في الحديثِ، وإنَّ الحديثَ انتهى عند قوله: (يقولُ).

وتُعقِّب بأنَّ الإدراجَ لا يَثبتُ بمجرَّدِ الدعوى، وقد اتَّفقت الرواياتُ في «الصحيحين» و«الموطأ» على إثباتِه، فلم يُصِبْ صاحبُ «العمدة» بحذفِه[٥]، وكأنَّه اغترَّ بكلامِ ابنِ وضَّاحٍ إنْ كان سابقاً عليه[٦]، وعَرَف كلامَه.

---

(١) إلا أنه وقع عندهما: «النداء» بدل «المؤذن»، نعم رواه مسلم (٣٨٤) بلفظ: «إذا سمعتم المؤذن» لكن من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) في «أ» و«ب»: «على قوله»، والمثبت من «ط».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٢٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٤٧٩)، من حديث ابن أم مكتوم رضي الله عنه. ورواه النسائي (٨٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في «ط»: «صلى الله عليه وسلم»، وهو سهو.

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩١).

(٦) بل هو سابق عليه بزمان طويل، فوفاة ابن وضاح ـ وهو أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي ـ سنة (٢٨٦هـ).

أحدها: إجابةُ المؤذِّنِ مطلوبةٌ[(١)] بالاتِّفاقِ، وهذا الحديثُ دليلٌ على ذلك، ثم اختلفَ العلماءُ في كيفيَّةِ الإجابةِ:

وظاهرُ هذا الحديثِ أنَّ الإجابةَ تكونُ بحكايةِ لفظِ المؤذِّنِ في جميعِ ألفاظِ الأذانِ.

وذهب الشافعيُّ رحمه الله إلى أنَّ سامعَ المؤذِّنِ يبدِّلُ الحَيعَلةَ بالحَولَقةِ، ويقال: الحَوقَلة؛ لحديثٍ وردَ فيه، . . . .

قوله: (إجابةُ المؤذِّنِ مطلوبةٌ بالاتِّفاق)، أقول: من إضافةِ المصدرِ إلى مفعولِه؛ أي: إجابةُ السامعِ؛ إذ هي مطلوبةٌ للشارعِ، والمرادُ بمتابعتهِ في ألفاظِ الأذانِ، وتسميتُها إجابةً تسامُحٌ كما عُرِفَ[(٢)].

وقوله: (مطلوبةٌ) عبارةٌ تَحتمِلُ ما قيل من الوجوب، أو الندبِ، ولذا قال: (بالاتفاقِ).

وقوله: (وفي الحديثِ دليلٌ على ذلك)؛ أي: على طلبِه المطلَقِ.

إلا أنَّه قد يقال: بل فيه دليلٌ على مطلوبٍ خاصٍّ، وهو الوجوبُ؛ لأنَّ الأمرَ ظاهرٌ فيه.

قوله: (في جميعِ ألفاظِ الأذانِ)، أقول: لأنَّ كلمةَ (ما) موصولةٌ، وهي من ألفاظ العموم، وعمومُها يقتضي أنَّه يرجِّعُ كما يرجِّعُ المؤذِّنُ، وفيه خلافٌ.

قوله: (لحديثٍ وردَ فيه)، أقول: أخرجه البخاريُّ من حديثِ معاويةَ[(٣)]، ورَوَى[(٤)] ابنُ أبي شيبةَ عن عثمانَ[(٥)].

---

(١) في «ح»: في نسخة: «مسنونة».

(٢) في «ب»: «عرفت».

(٣) رواه البخاري (٥٨٨). ورواه مسلم (٣٨٥) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) في «ط»: «وأورده».

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٦٦) عن قتادةَ: أن عثمانَ كان إذا سمع المؤذِّنَ يقول كما=

وقدَّمَه على الأولِ لخصوصِه، وعمومِ الأولِ، وذكرَ فيه من المعنى: أنَّ الأذكارَ الخارجةَ عن الحَيعَلةِ يحصلُ ثوابُها بذكرِها، فيشتركُ السامعُ والمؤذِّنُ

وقال[١] بعضُ الحنفيَّة: إنَّه يُحَوْلِقُ عندَ الحيعلةِ الأولى، ويقولُ: (ما شاءَ اللهُ) بعدَ الحيعلةِ الثانيةِ، ودليلُهم ما نقلَ عبد الرزاق عن ابن جريجٍ[٢]: أنَّ الناسَ كانوا يقولون إذا قال: (حيَّ على الصلاةِ): لا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ، وإذا قال: (حيَّ على الفلاحِ) قالوا: ما شاءَ اللهُ[٣].

ورُوِي عن سعيدِ بن جبيرٍ: يقولُ عند الحَيعَلةِ: سمِعْنا وأطَعْنا[٤].

قوله: (لخصوصِه، وعمومِ الأولِ)، أقول: وقد[٥] جرى على تقديم الخاصِّ مطلقاً، وهو المحكيُّ عن الشافعيِّ في الأصول.

وقال ابنُ المنذرِ: يحتملُ أن يكونَ ذلك من الاختلافِ المباحِ، فيقولُ تارةً كذا، وتارةً كذا[٦]، يريدُ: يحولقُ تارةً، وتارةً يحيعلُ.

وحكى في «الفتح» أنَّ بعضَ الأصوليِّين يقول: إذا أمكنَ الجمعُ بينَ العامِّ والخاصِّ وجبَ إعمالُهما، فلِمَ لا يقالُ: يُستحبُّ للسامعِ الجمعُ بينَ الحيعلة والحوقلة[٧]؟ قال: وهو وجهٌ عندَ الحنابلةِ[٨].

= يقول في التَّشهُّدِ والتَّكبيرِ كلِّه، فإذا قال: حيَّ على الصَّلاةِ، قال: ما شاءَ الله ولاحولَ ولا قوَّةَ إلا بالله.

(١) في النسخ: «وقال به»، والصواب المثبت بإسقاط (به). انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٢).
(٢) في النسخ: «ما نقل عن عبد الرزاق وابن جريج»، والصواب المثبت. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٢). وانظر التعليق الذي بعده.
(٣) رواه عبد الرزاق عن ابن جريج في «المصنف» (١٨٤٩).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٢). وعزاه ابن رجب في «فتح الباري» (٣/ ٤٥٤) لابن جرير.
(٥) في «ب»: «وهو».
(٦) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٣٤).
(٧) في «ب»: «والحولقة»، وكلاهما صواب.
(٨) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩١).

في ثوابِها إذا حكاها السامعُ، وأمَّا الحَيعَلةُ فمقصودُها الدعاءُ إلى الصَّلاة، وذلك يحصلُ من المؤذِّنِ وحدَه، ولا يحصلُ مقصودُه من السامعِ، فعُوِّضَ عن الثوابِ الذي يفوتُه بالحَيعَلةِ الثوابَ الذي يحصلُ له بالحولَقةِ.

ومن العلماءِ مَن قال: يَحكِيه إلى آخرِ التشهُّدَينِ فقط.

الثاني: المختارُ أن يكونَ حكايةُ قولِ المؤذِّنِ في كلِّ لفظةٍ من ألفاظِ الأذانِ عقيبَ قولِه، وعلى هذا فقولُه: (إذا سمِعتُم المؤذِّنَ) محمولٌ على سماعِ كلِّ كلمةٍ منه، والفاءُ تقتضي التعقيبَ، فإذا حُمِلَ على ما ذكرناه ...

قوله: **(فعُوِّضَ عن الثوابِ الذي يفوتُه بالحيعلة الثواب الذي يحصلُ بالحوقلةِ)**، أقول: قال الحافظُ: ولقائلٍ أن يقولَ: يحصلُ للمجيبِ الثوابُ لامتثاله الأمرَ، ويمكنُ أن يزدادَ استيقاظاً وإسراعاً إلى القيامِ إلى الصلاةِ[1] إذا تكرَّرَ على سمعِه الدعاءُ إليها من المؤذِّنِ ومن نفسِه[2].

قلت: أمَّا بعدَ ثبوتِ الحديثِ الخاصِّ فلا وجهَ له.

قوله: **(ومن العلماء مَن قال: يحكيه إلى آخرِ التشهُّدَينِ)**، أقول: قال القاضي عياضٌ في «الإكمال»: إنَّه قولٌ لمالكٍ[3].

قلتُ: كأنَّه خصَّ عمومَ حديثِ البابِ بالمعنى الذي أشارَ إليه الشارحُ، إلا أنَّه بقيَ بعدَ الحيعلةِ أذكارٌ لا يشملُها ذلك المعنى الذي خصَّ به.

قوله: **(على سماعِ كلِّ كلمةٍ)**، أقول: قال الكرمانيُّ: إنَّه قال في حديثِ البابِ: «مثلَ ما يقولُ»، ولم يقل: مثلَ ما قال؛ ليُشعِرَ بأنَّه يُحدِثُ بعدَ كلِّ كلمةٍ مثلَ كلمتِها[4].

---

(١) في النسخ: «القيام كالصلاة»، والتصويب من «فتح الباري».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩١).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٥٠).

(٤) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ١١).

اقتضى تعقيبَ قولِ المؤذِّنِ بقولِ الحاكي، وفي اللفظِ احتمالٌ لغيرِ ذلك.

قال الحافظُ: قلتُ: والصَّريحُ في ذلك ما أخرجه النسائيُّ من حديثِ أمِّ حبيبةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقولُ كما يقولُ المؤذِّنُ حتَّى يسكتَ المؤذِّنُ[١].

وقال أبو الفتح اليَعمَريُّ: الظاهرُ من الحديثِ: أنَّه يقولُ مثلَ ما يقولُ عقيبَ فراغِ المؤذِّنِ، لكنَّ الأحاديثَ التي تضمَّنت إجابةَ كلِّ كلمةٍ عقيبَها دلَّت على المُساوَقة[٢].

قلتُ: يشيرُ إلى حديثِ عمرَ بن الخطابِ عند مسلمٍ وغيره[٣].

ولفظُه عندَ مسلم: قال عمرُ: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قال المؤذِّنُ: اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ، فقال أحدُكم: اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ، ثم قال: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، قال: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، ثم قال: أشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ، قال: أشهدُ أنَّ محمَّداً رسولُ اللهِ، ثم قال: حيَّ على الصلاةِ، قال: لا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ»، ثمَّ سردَه هكذا إلى آخرِه[٤]، فهو نصٌّ في البابِ، يعني: على المختار الذي ذكره الشارحُ، واستدلَّ له.

قوله: (وفي اللفظِ احتمالٌ لغيرِ ذلك)، أقول: أي: لفظِ الحديثِ الأولِ، وقد بيَّنَّاه، وذلك أنَّ قوله: «إذا سمِعتُم المؤذِّنَ» يحتمِلُ أن يرادَ: سمِعتُم جميعَ ألفاظِه كما قال أبو الفتح اليَعمَريُّ، ويحتمِلُ: بعضَ ألفاظه، والاحتمالان مستويان، وقولُ أبي الفتح: (إنَّ ظاهرَ الحديثِ سماعُ كلِّ ما يقولُ) خلافُ الظاهرِ.

بقي: لو سمعَ بعضَ ألفاظِه ولم يسمَعْ بقيَّتَها؛ كما يتَّفقُ لمَن يؤذِّنُ في المنارةِ،

---

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (٩٧٨١) و(٩٧٨٢).

(٢) انظر: «النفح الشذي شرح جامع الترمذي» لأبي الفتح اليعمري المعروف بابن سيد الناس (٤/ ١٣٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩١).

(٤) رواه مسلم (٣٨٥).

الثالث: اختلفوا في أنَّه إذا سمِعَه في حالِ الصلاةِ، هل يجيبُه، أم لا؟ على ثلاثةِ أقوالٍ للعلماءِ:

أحدها: أنَّه يجيبُ؛ لعمومِ هذا الحديثِ.

والثاني: لا يجيبُ؛ لأنَّ في الصلاةِ شُغلاً، كما وردَ.

والثالث: الفرقُ بين النافلةِ والفريضةِ، فيجيبُ في النافلةِ دونَ الفريضةِ؛ لأنَّ أمرَ النافلةِ أخفُّ.

وذكرَ بعضُ مصنِّفي أصحابِ الشافعيِّ: أنَّه هل يُكرَهُ إجابتُه في الأذكارِ التي في الأذانِ إذا كان في الصلاةِ؟ وجهين، معَ الجزمِ بأنَّها لا تبطلُ[١].

وهذا ينبغي أنْ يُخصَّ بما إذا كان في غيرِ قراءةِ الفاتحةِ.

هل يجيبُه عن كلِّ ألفاظِه مقدِّراً لها، أو يجيبُه فيما سمعَه لا غيرُ؟ يحتملُ الأولَ، والآخِرُ أقربُ.

أمَّا ما يفعلُه كثيرٌ من الناس من أنَّه إذا سمعَ أولَ النداءِ تابعَ المؤذِّنَ فيه، ثم يسردُ بقيَّةَ ألفاظِه إلى آخره قبلَ تمامِ المؤذِّنِ، فهذا ليس حاكياً ولا ممتثِلاً.

قوله: (**كما وردَ**)، أقول: هو حديثٌ أخرجه الشيخان وغيرُهما من حديثِ ابن مسعودٍ، وفيه أنَّه قال لرسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: كنَّا نسلِّمُ عليكَ وأنت في الصلاةِ، فترُدُّ علينا، فقال: «إنَّ في الصلاةِ شُغْلاً»[٢].

ولا يَخْفَى أنَّه لا يَتِمُّ به الاستدلالُ؛ لأنَّه وردَ في الخطابِ والسلامِ، وأمَّا كلماتُ الأذان فليس الحاكي لها في صلاتِه مخاطباً لغيرِه.

قوله: (**الأذكارِ التي في الأذانِ**)، أقول: يريدُ ما عدا الحيعلةَ كما يأتي.

قوله: (**بما إذا كان في غيرِ قراءةِ الفاتحةِ**)، أقول: بناءً على وجوبِ مُوالاتِها، فإن أجابَ حالَ قراءتِها استأنفَها.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٨٨).

(٢) رواه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٥٣٨).

وأمَّا الحَيعَلةُ؛ فإمَّا أن يجيبَ بلفظِها، أو بالحولَقةِ، فإن أجابَ بالحولَقةِ لم تبطُلْ؛ لأنَّه ذِكرٌ كما في غيرها من الذكرِ الذي في الأذانِ، وإن أجابَ بلفظها بطلَت، إلا أن يكونَ ناسياً، أو جاهلاً بأنه يُبطلُ الصلاةَ.

وذكر أصحابُ مالكٍ في هذه الصورةِ قولين؛ أعني: إذا قال: (حيَّ على الصلاة) في الصلاةِ هل تبطلُ؟

والذين قالوا بالبطلانِ علَّلوه بأنَّه مخاطبةُ آدميِّينَ، فأبطلَ، بخلافِ بقيَّةِ ألفاظِ الأذانِ التي هي ذكرٌ، والصلاةُ محلُّ الذكرِ.

ووجهُ مَن قال بعدمِ البطلانِ ظاهرُ هذا الحديثِ وعمومُه، ومن جهةِ المعنى: أنَّه لا يقصدُ بقولِه: (حيَّ على الصلاة) دعاءَ الناسِ، بل حكايةَ ألفاظِ الأذانِ.

الرابع: في الحديثِ دليلُ أنَّ لفظةَ المثلِ لا تقتضي المساواةَ من كلِّ وجهٍ، فإنَّه قال: «فقولُوا مثلَ ما يقولُ المؤذِّنُ»، ولا يرادُ بذلك مماثلتُه في كلِّ أوصافِه حتى رفعِ الصوتِ.

قال ابن حجرٍ: والمشهورُ في المذهبِ ـ أي: للشافعيَّة ـ كراهةُ الإجابةِ في الصلاةِ، بل يؤخِّرُها حتَّى يفرغَ، وكذا في الجِماعِ والخلاءِ[1].

قوله: (لأنَّه ذِكرٌ)، أقول: لأنَّ لفظَ الحوقلةِ ذكرٌ لا يُفسدُ الصلاةَ، بخلافِ الحيعلةِ، فإنَّها ليستْ بذكرٍ، بل خطابٌ للسامعين أنْ يأتُوا إلى الصلاة.

قوله: (بطَلَتْ)، أقول: قال الحافظُ في «فتح الباري»: إنَّه نصَّ الشافعيُّ في «الأم» على عدم فسادِ الصلاةِ[2].

قوله: (لا تقتضي المساواةَ من كلِّ وجهٍ)، أقول: تعقَّبه الحافظُ في «فتح

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٢).
(٢) المصدر السابق.

الخامس: قيل في مناسبةِ جوابِ الحَيعَلةِ بالحَولَقةِ: إنَّه لمَّا دعاهم إلى الحضورِ أجابوا بقولِهم: لا حولَ لنا ولا قوَّةَ إلا بالله؛ أي: بعَونِه وتأييدِه.

والحولُ والقوَّةُ ليسا بمترادِفَينِ، فالقوَّةُ: القدرةُ على الشيءِ، والحولُ: الاعتمادُ في تحصيلِه والمحاولة له، والله أعلم.

الباري» فقال بعدَ نقله: وفيه بحثٌ؛ لأنَّ المماثلةَ وقعَت في القولِ لا في صفتِه، والفرقُ بين المؤذِّنِ والمجيبِ في ذلك: أنَّ المؤذِّنَ مقصودُه الإعلامُ، فاحتاج إلى رفعِ الصَّوت، والسامعَ مقصودُه ذكرُ اللهِ، فيكفي بالسرِّ والجهرِ لا رفع الصوت(١).

نعم، لا يكفي إمرارُه على خاطره(٢). انتهى.

قلتُ: وقد تقدَّم للشارح المحقِّق أنَّ لفظَ المثلِ يقتضي المساواةَ من كلِّ وجهٍ، إلا في الوجهِ الذي يقتضي التغايرَ بين الحقيقتين بحيثُ يُخرِجُهما عن الوجهِ، فكلامُه هنا لا يناسبُ ذلك.

قوله: (**الخامس: قيل في مناسبةٍ**)، أقول: هذا ليس من مفادات حديثِ البابِ، ولا من الكلامِ عليه، ولذا لم يقل: وفيه دليلٌ، ونحوَ ذلك، إلا(٣) أنَّ جعلَه له خامسَ مباحثِ البابِ يوهمُ أنَّه من أبحاثه المستفادةِ منه، وله وجهٌ باعتبارِ أنَّه مِن لوازمِه.

* * *

---

(١) العبارة في «فتح الباري» بلفظ: «فيكتفي بالسر، أو الجهر لا مع رفع الصوت»، وهي أحسن من عبارة المؤلف.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٢).

(٣) في «أ» و«ب»: «لا»، والمثبت من «ط» وهو الصواب.

٤ـ باب استقبال القبلة

٦٦ـ الحديث الأول: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ؛ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ، . . . . .

(باب استقبال القبلة)

أقول: أتى في البابِ ثلاثةُ أحاديثَ: الأول فيه عدمُ اشتراطِ استقبالِ القبلةِ في النافلةِ على الراحلة، والثاني فيه استدارةُ القومِ في الصلاةِ من استقبالِ بيتِ المقدسِ إلى الكعبةِ، والثالث الصلاةُ على الدابّة أيضاً.

فالمرادُ: بابُ وجوبِ استقبالِ القبلةِ في الفرائضِ؛ لدلالةِ قوله: (غيرَ أنَّه لا يُصلِّي عليها المكتوبةَ)، واستدارةِ المصلِّين عن القِبلة المنسوخة إلى القبلة المأمورِ بها، فدلَّ أنَّه لا بدَّ في أداء الفريضة من استقبالِ القبلة، ويؤخذُ منه أنَّ عدمَ صلاةِ المكتوبة على الراحلةِ؛ لفواتِ الاستقبالِ، لا لكونِه راكباً، أو لهما، ويأتي للشارح كلامٌ.

قال: (أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان يُسبِّحُ على راحلتِه. . . إلخ)، أقول: ألفاظُ هذا الحديثِ مجموعةٌ من رواياتِ ابن عمر في «البخاري» و«مسلم»، ومن روايةِ عامرِ بن ربيعةَ في «البخاري»، وليس فيهما روايةٌ لفظُها هذا الذي ساقه، ومَن أراد ذلك فليتتبَّع[1] «الصحيحين».

قال: (راحلتِه)، أقول: هي الناقةُ الصالحةُ لأنْ تُرتحَلَ، ومفهومُها غيرُ مرادٍ؛ لِمَا يأتي في الحديثِ الثالث.

---

(١) في «أ» و«ب»: «فليتبع»، والمثبت من «ط».

يُومِئُ بِرَأْسِهِ، وكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ.

(خ: ١٠٥٤، م: ٧٠٠)

وفي روايةٍ: كَانَ يُوتِرُ عَلَى بَعيرِهِ.

(خ: ٩٥٤، م: ٧٠٠)[(١)]

قال: (يومئ برأسه) هو مضارعُ: أَومَأَ، ومعناه: يشيرُ برأسه من الركوعِ والسجودِ، من غير أن يضعَ جبهتَه على ظهرِ الراحلةِ.

قال: (وكان ابنُ عمرَ يفعلُه)، أقول: أراد بهذا التنبيهَ على أنَّ الراويَ كان يفعلُ بما رَوَى، فيكونُ أقوى من مجرَّدِ الروايةِ، لا سيَّما إذا خالفَ فعلُه ما رواه.

قال: (وفي روايةٍ: كان يوترُ على بَعيرِه)، أقول: العبارةُ توهمُ أنَّ فاعلَ (كان) هو ابنُ عمرَ؛ لأنَّه الأقربُ، وليس كذلك، بل المرادُ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لِمَا في «البخاري» عن ابنِ عمرَ: كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يُسبِّحُ على الراحلةِ قِبَلَ أيِّ وجهٍ توجَّهَ، ويُوْترُ عليها، غيرَ أنَّه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ[(٢)]. انتهى، وإن كان قد ثبتَ في بعض رواياتِ «البخاري» أنَّ ابنَ عمرَ كان يصلِّي على راحلتِه، ويُوترُ عليها[(٣)]، فضميرُ (يوترُ) في لفظ «العمدة» يحتمِلُ[(٤)] أنَّه له صلى الله عليه وآله وسلم، وأنَّه لابنِ عمرَ، إلا أنَّ جَعْلَه له صلى الله عليه وآله وسلم أَولى.

وقد استُشكِلَ ما رُوي عن ابن عمرَ مِن فِعْلِه بما أخرجه أحمدُ بسندٍ صحيحٍ عنه: أنَّه كان يُصلِّي على الراحلة تطوُّعاً، فإذا أراد أنْ يوترَ نزلَ[(٥)].

---

(١) إلا أنَّ عندهما: «كان يوتر على البعير».

(٢) رواه البخاري (١٠٤٧)، ومسلم (٧٠٠/ ٣٩).

(٣) رواه البخاري (١٠٤٤).

(٤) في «ب»: «محتمل».

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤).

ولِمُسْلِمٍ: غَيْرَ أَنَّهُ لاَ يُصَلِّي عَلَيْهَا المَكْتُوبَةَ.

(م: ٧٠٠)

وللبخاريِّ: إِلاَّ الفَرَائِضَ.

(خ: ٩٥٥)

وأُجيبَ عنه: بأنَّه يُحمَلُ على أنَّه كان يفعلُ هذا تارةً، وهذا تارةً.

قال: (**ولمسلمٍ: غيرَ أنَّه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ**)، أقول: هو صريحٌ أنَّه اختصَّ مسلمٌ بهذا اللفظِ، وهو كما سمعتَه قريباً[1] من لفظِ البخاريِّ عن ابنِ عمرَ[2].

قال: (**وللبخاري: إلا الفرائضَ**)، أقول[3]: تتبَّعتُ «البخاري» في هذا البابِ، فليس فيه هذا اللفظُ[4]، بل فيه: (غيرَ أنَّه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ) من حديثِ ابن عمرَ[5].

وفيه من روايةِ عامرِ بن ربيعةَ: (ولم يكنْ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصنعُ ذلك في الصلاةِ المكتوبةِ)[6].

ولم أجد فيه لفظَ: (إلا الفرائضَ)، ولا يصحُّ انتظامُه بما قبلَه، ولايتوجَّهُ فيه الاستثناءُ[7].

---

(١) في «أ»: «قريباً قريباً».

(٢) تقدم تخريجه من الصحيحين قريباً.

(٣) زاد في «ب»: «قد».

(٤) بل هو فيه برقم (٩٥٥) عن ابن عُمَرَ قال: (كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يصلِّي في السفرِ على راحلتِهِ حيثُ تَوَجَّهَتْ به، يُومِئُ إيماءً صلاةَ الليلِ إلا الفرائضَ، وَيُوتِرُ على رَاحِلَتِهِ).

(٥) تقدم قريباً.

(٦) رواه البخاري (١٠٤٦).

(٧) قوله: «ولا يصحُّ انتظامُه بما قبلَه، ولايتوجَّهُ فيه الاستثناءُ» كذا قال، وقد ذكرتُ لفظ الحديث عند البخاري قريباً، ولا إشكال في الانتظام ولا في الاستثناء فيه، وقد قال الطيبي في «شرح=

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: التسبيحُ يُطلَقُ على صلاةِ النافلةِ، وهذا الحديثُ منه، فقوله: (يُسبِّحُ)؛ أي: يُصلِّي النافلةَ.

وربَّما أُطلِقَ على مطلقِ الصلاةِ، وقد فُسِّرَ قولُه تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ

---

* **فائدة**: الحديثُ ظاهرٌ في أنَّه لم يستقبل القبلةَ حالَ تكبيرةِ إحرامِه للنافلة، إلا أنَّ أحمدَ وأبا ثورٍ استحبَّا أن يستقبلَ القبلةَ بالتكبيرِ حالَ ابتداءِ الصلاةِ؛ لِمَا أخرجَه أبو داودَ، وأحمدُ، والدارقطنيُّ، وصحَّحه ابن السَّكن، من حديثِ الجارودِ بن [أبي] سَبْرَةَ عن أنسٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أرادَ أن يتطوَّعَ في السَّفرِ استقبلَ بناقتِه القِبلةَ، ثم صلَّى حيثُ وجَّهَت رِكابُه[١].

قوله: (يُطلَقُ على صلاةِ النافلةِ)، أقول: خُصَّت النافلةُ باسمِ التسبيح؛ لِمَا أنَّه في الفرائض نوافلُ، فقيل لصلاةِ النافلةِ: سُبْحةٌ؛ لكونها غيرَ واجبةٍ؛ كالتسبيحات في الأذكار، قاله ابن الأثير[٢].

وقال الحافظ في «الفتح»: اختصاصُ النافلةِ بذلك عرفيٌّ شرعيٌّ[٣].

= المشكاة» (٤/ ١٢٥٧): «إلا الفرائض» مستثنى من «صلاة الليل».

وقال العيني في «عمدة القاري» (٧/ ١٦): «إلاّ الفرائض» استثناء منقطع؛ أي: لكن الفرائض لم تكن تصلى على الراحلة، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً لأنه ليس المراد استثناء فريضة الليل فقط، إذ لا تصلى فريضة أصلاً على الراحلة ليلية أو نهارية.

فقول المؤلف: «لا يصحُّ انتظامُه بما قبلَه، ولايتوجَّهُ فيه الاستثناءُ»، أراد بما قبله ما عزاه صاحب «العمدة» لمسلم بلفظ: (غيرَ أنَّه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ)، فظن الاستثناء من هذه العبارة؛ أي: (غيرَ أنَّه لا يصلِّي عليها المكتوبةَ إلا الفرائض) وهو على هذا لا يستقيم كما قال، لكن الواقع غير ما ظن وقال.

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٠٣)، وأبو داود (١٢٢٥)، والدارقطني في «سننه» (١٤٧٨).

(٢) انظر: «النهاية في غريب الحديث» (مادة: سبح).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٧٥)، وفيه: «. . . عرفٌ شرعيٌّ».

﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾[ق: ٣٩] بصلاةِ الصبحِ، وصلاةِ العصرِ.

والتسبيحُ حقيقةً في قولِ الرجلِ: (سبحانَ اللهِ)، فإذا أُطلِقَ على الصلاةِ فإمَّا من بابِ إطلاقِ اسمِ البعضِ على الكلِّ كما قالوا في الصلاةِ: إنَّ أصلَها الدعاءُ، ثم سُمِّيَت العبادةُ كلُّها بذلك؛ لاشتمالِها على الدعاءِ.

وإمَّا لأنَّ المصلِّيَ منزِّهٌ للهِ سبحانه وتعالى بإخلاصِ العبادةِ له وحدَه، والتسبيحُ: التنزيهُ، فيكونُ ذلك من مجازِ الملازَمةِ؛ لأنَّ التنزيهَ يلزمُ الصلاةَ المخلَصَةَ للهِ تعالى وحدَه.

الثاني: الحديثُ دليلٌ على جوازِ النافلةِ على الراحلةِ، وجوازِ صلاتِها

قوله: (بصلاةِ الصبحِ وصلاةِ العصرِ)، أقول: لفٌّ ونشرٌ مرتَّبٌ، وأشار الشارحُ إلى ما أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط»، وابنُ عساكرَ، عن جريرِ بن عبدِ اللهِ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى: «﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾: صلاةُ الصُّبحِ ﴿وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾[ق: ٣٩]: صلاةُ العصرِ»[(١)]، وهذا من إطلاقِ التسبيحِ على غيرِ النافلةِ.

قوله: (من بابِ إطلاقِ اسمِ البعضِ على الكلِّ)، أقول: إشارةً إلى أنَّه مجازٌ مرسلٌ من بابِ إطلاقِ العينِ على الرَّبيئةِ، إلا أنَّه قد شرطَ في إطلاق الجزء على الكلِّ أن يكونَ له مزيدُ اختصاصٍ بالمعنى الذي قُصِدَ بالكلِّ، فلا يجوزُ إطلاقُ اليدِ أو الإصبَعِ على الرَّبيئةِ وإن كان من أجزائها، وهنا لا شكَّ أنَّ للتسبيح مزيدَ اختصاصٍ بالصلاة، فإنَّ تنزيهَ اللهِ تعالى هو أعظمُ المرادِ من الصلاة.

قوله: (من مجازِ الملازمةِ)، أقول: أي: من إطلاقِ أحدِ اللازمَينِ على الآخَرِ.

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٧٠١٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤١/ ٢٤٨).
قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١١٢): فيه داود بن الزبرقان، وهو متروك.

حيثُ توجَّهَت بالراكبِ، وكأنَّ السببَ فيه تيسيرُ تحصيلِ النوافلِ على العبادِ وتكثيرِها، فإنَّ ما ضُيِّقَ طريقُه قلَّ، وما اتَّسَعَ طريقُه سهُلَ، فاقتضَت رحمةُ اللهِ تعالى بالعبادِ أن يقلِّلَ الفرائضَ عليهم تسهيلاً للكُلفةِ، ويفتحَ لهم طريقَ التكثيرِ للنوافلِ تعظيماً للأجورِ.

الثالث: قوله: **(حيثُ كان وجهه)** يستنبطُ منه ما قاله بعضُ الفقهاءِ: إنَّ جهةَ الطريقِ تكونُ بدَلاً عن القِبلةِ، حتَّى لا ينحرفَ عنها لغيرِ حاجةِ المسيرِ.

الرابع: الحديثُ يدلُّ على الإيماءِ، ومطلقُه يقتضي الإيماءَ بالركوعِ والسجودِ.

والفقهاءُ قالوا: يكونُ الإيماءُ للسجودِ أخفضَ من الإيماءِ للركوعِ؛ ليكونَ البدلُ على وفقِ الأصلِ.

وليس في هذا الحديثِ ما يدلُّ عليه، ولا ما ينفيه، وفي اللفظِ ما يدلُّ

قوله: (حيثُ توجَّهت به)، أقول: فيكونُ هذا الفعلُ منه صلى الله عليه وآله وسلم مخصِّصاً لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة: ١٤٤]، وهذا من تخصيص الأقوالِ بالأفعالِ، والكتابِ بالسنَّة.

قوله: (كأنَّ السببَ فيه)، أقول: أي: الحكمةُ في جواز ذلك تيسيرُ تكثيرِ النوافلِ بجوازها على أحوالٍ لا تَشُقُّ ولا تَثْقُلُ؛ ليتوفَّرَ طرقُ تحصيلِ الأجورِ، وقلَّل تعالى الفرائضَ ليَخِفَّ التكليفُ على العِبَاد.

قوله: (تكونُ بدَلاً عن القِبلةِ)، أقول: هو مأخذٌ نَفِيسٌ، إلا أنَّه قال الحافظُ ابن حجر: إلا إنْ كان سائراً في غيرِ جهةِ القبلةِ فانحرفَ إلى جهةِ القبلةِ، فإنَّ ذلك لا يَضُرُّ على الصحيحِ(١).

قوله: (وليس في هذا ما يدلُّ عليه، ولا ما ينفيه)، أقول: هو كما قال، إلا أنَّه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٧٦).

على أنَّه لم يأتِ بحقيقةِ السجودِ إن حُمِلَ قوله: (يومئ) على الإيماءِ في الركوعِ والسجودِ معاً.

الخامس: استدلَّ بإيتارِه عليه الصلاة والسلام على البعيرِ على أنَّ الوترَ ليس بواجبٍ، بناءً على مقدِّمةٍ أخرى، . . . .

قد دلَّ لِمَا قاله الفقهاءُ ما أخرجه أبو داودَ والترمذيُّ من حديثِ جابرٍ قال: بعَثَني رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في حاجةٍ، فجئتُ وهو يصلِّي على راحلتِه نحوَ المشرقِ، والسجودُ أخفضُ من الركوعِ[١].

قوله: (ليس بواجبٍ عليه[٢])، أقول: أي: على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وأجاب النوويُّ: بأنَّ الممتنعَ على الراحلةِ إنَّما هو الواجبُ على العموم من الظُّهر مثلاً، وأنَّ من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم فعلُ هذا الواجبِ على الراحلةِ[٣].

وتعقَّبه الحافظُ ابن حجر: بأنَّه لا دليلَ على ما ادَّعاه من الخصوصيَّة، بل لم يثبُتْ دليلٌ على وجوبِ الوترِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم[٤].

قال ابنُ عبدِ السَّلام وغيرُه: الوترُ واجبٌ عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الحضرِ، لا في السفر.

قلت: ولا بدَّ من دليلٍ على التفصيلِ، ولا يكفي أخذُه من صلاته له على الراحلةِ في السفر دليلاً، وكلامُ الشارحِ يحتمِلُ أنَّ المرادَ عدمُ الوجوبِ علينا وعليه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّ الدليلَ جارٍ في الكلِّ، فيكون دليلاً على الحنفيَّة القائلين بوجوبهِ على غيرِه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً.

قوله: (بناءً على مقدِّمةٍ أخرى)، أقول: والنزاعُ حاصلٌ في الطَّرفين، أمَّا الأولُ

---

(١) رواه أبو داود (١٢٢٧)، والترمذي (٣٥١) وقال: حسن صحيح.
(٢) لفظة «عليه» لم ترد في نسخ العمدة الثلاث التي اعتمدتها في التحقيق.
(٣) انظر: «المجموع» (٤/ ٢٠).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨٩).

وهو: أنَّ الفرضَ لا يقامُ على الراحلةِ، وأنَّ الفرضَ مرادفٌ للواجبِ.

السادس: قوله: (**غيرَ أنَّه لا يُصلِّي عليها المكتوبةَ**) قد يُتمسَّكُ به في أنَّ صلاةَ الفرضِ لا تؤدَّى على الراحلةِ، وليس بقويٍّ في الاستدلالِ؛ لأنَّه ليس فيه إلا تركُ الفعلِ المخصوصِ، وليس التركُ بدليلٍ على الامتناعِ.

وكذا الكلامُ في قوله: (**إلا الفرائضَ**) فإنَّه إنَّما يدلُّ على تركِ هذا الفعلِ، وتركُ الفعلِ لا يدلُّ على امتناعِه كما ذكرناه.

وقد يقال: إنَّ دخولَ وقتِ الفريضةِ ممَّا يكثرُ على المسافرين، فتركُ الصلاةِ لها على الراحلةِ دائماً معَ فعلِ النوافلِ على الراحلةِ يُشعِرُ بالفرقانِ بينَهما في الجوازِ وعدمِه، . . . .

فيأتي قريباً، وأمَّا الثاني فلأنَّ الحنفيَّةَ تفرِّقُ بينَهما.

قوله: (**وليس التركُ بدليلٍ على الامتناعِ**)، أقول: أي: تركُ الفعلِ المخصوصِ، وهو هنا صلاةُ الفرائضِ على الراحلةِ، ليس بدليلٍ على امتناعِ أداءِ الفرضِ[1] عليها.

وقال ابنُ بطَّال: أجمعَ العلماءُ على أنَّه لا يجوزُ لأحدٍ أن يصلِّيَ الفريضةَ على الدابَّةِ من غير عذرٍ[2].

قوله: (**وقد يقالُ**)، أقول: لمَن تمسَّكَ بحديثِ البابِ على عَدَمِ جوازِ أداءِ الفريضةِ على الدابَّة.

قوله: (**بالفرقِ بينَهما في الجوازِ، وعدمِه**)، أقول: قال ابن الملقِّن: يَحتمِلُ أنَّ نزولَه صلى الله عليه وآله وسلم الأرضَ لأداءِ الفرائضِ لأنَّ فِعْلَها فيه أفضلُ، فلا دلالةَ على عدمِ جوازها على الراحلةِ، قال: لكنْ صدَّنا عن هذا الإجماعُ[3].

---

(١) في «ب»: «الفرائض».

(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٣/ ٩٠).

(٣) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٢/ ٤٨٦).

معَ ما يتأيَّدُ به من المعنى، وهو أنَّ الصلواتِ المفروضةَ قليلةٌ محصورةٌ، لا يؤدِّي النزولُ لها إلى نقصانِ المطلوبِ، والنوافلُ المرسَلةُ لا حَصرَ لها، فيؤدِّي النزولُ لها إلى تركِ المطلوبِ من تكثيرِها مع اشتغالِ المسافرِ، والله أعلم.

قوله: (النوافل المرسَلة)، أقول: أي: المطلَقةِ، لا النَّوافلِ الراتبةِ، فإنَّها قليلةٌ أيضاً.

قيل: لكنَّها إذا انضمَّتْ إلى الفريضةِ يصيرُ المجموعُ كثيراً، فالتقييدُ بالمرسَلةِ يوهمُ أنَّ النوافلَ الراتبةَ لا تُصلَّى إلا على الأرضِ، وقد سبقَ أنَّ الوترَ يُصلَّى على الراحلةِ، وهو منها، بل آكَدُها.

قوله: (مع اشتغالِ المسافرِ)، أقول: يريدُ أنَّه لا يباحُ الفعلُ على الدابَّةِ إلا للمسافرِ.

وقد اختُلفَ في السفرِ الذي لا تُقْصرُ فيه الصلاةُ: هل يُتنفَّلُ فيه على الدوابِّ، أم لا؟ فذهب الجمهورُ إلى جوازِه في كلِّ سفرٍ، غيرَ مالكٍ فخصَّه بالسفرِ الذي تُقصَرُ فيه الصلاةُ.

قال الطبريُّ: لا أعلمُ أحداً وافقَه على ذلك، وحجَّتُه حديثُ أنسٍ المتقدِّمُ: (كان إذا أرادَ أن يتطوَّعَ في السَّفَرِ)[1]، ولأنَّ الأحاديثَ في الصلاةِ على الدابَّة إنَّما نُقلَت في أسفاره، ولم يُنقَلْ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه سافر سفراً قصيراً يَقتضِي ذلك، وحجَّةُ الجمهورِ مطلقُ الأخبارِ، وقد طرَدَ أبو يوسف ومَن وافقَه ذلك، فجوَّزُوه في الحضَرِ أيضاً.

* **فائدة**: لم يتكلَّمِ الشارحُ على التَّرخيصِ في جوازِ الصلاةِ على الراحلة، والإيماءِ للركوعِ والسجودِ، وسقوطِ القيامِ، في أنَّه من تخصيصِ العامِّ الثابتِ بنحوِ

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٢٠٣)، وأبو داود (١٢٢٥). وقد تقدم قريباً.

٦٧ـ الحديث الثاني: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءَ، فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، . . . .

قوله: «أُمِرتُ أن أسجُدَ على سبعةِ أعظُمٍ»[١] كما هو معلومٌ ضرورةً شرعيَّةً، أم هو من النسخِ؟ وأنَّه كما يُنسخُ الحكمُ إلى التحريمِ والنَّدبِ يُنسخُ إلى التَّرخيصِ.

والظاهرُ أنَّه يجيءُ فيه الخلافُ في أنَّ المنسوخَ إليه يكونُ طريقُه كالمنسوخ، أو يكفي الخبرُ الآحاديُّ؛ لأنَّه رفعٌ لاستمرارِ الحكمِ، وهو ظنِّيٌّ؟ وأنَّ نسخَ الشطرِ أو الشرطِ نسخٌ للأصلِ، أو لا؟

ولعلَّه يجيءُ زيادةُ تحقيقٍ لهذا في شرحِ الحديث الثاني فيما نتكلَّمُ فيه مع الشارح في هذا البحث.

* * *

(الحديث الثاني): قال: (بقُباءٍ)، أقول: بالمدِّ والصَّرف، وهو الأشهرُ، ويجوزُ فيه القصرُ وعدمُ الصرفِ، وهو يُذكَّر ويُؤنَّث، موضعٌ معروفٌ بظاهرِ المدينةِ، والمرادُ هنا: مسجدُ قباءٍ، ففيه مجازُ الحذفِ.

قال[٢]: (في صلاةِ الصبحِ)، أقول: هذا لفظُ البخاريِّ، ولفظُ مسلمٍ: (في صلاةِ الغَدَاةِ).

قوله: (إذْ جاءَهم آتٍ)، أقول: لم يتحقَّقْ اسمُه، وقال ابنُ طاهرٍ وغيرُه: إنَّه عبَّادُ بن بشرٍ، أو ابنُ نَهيكٍ[٣].

ونَظَرهُ الحافظُ في «الفتح» بما خلاصته: أنَّ عبَّادَ بن بشرٍ أو ابنَ نَهيكٍ هو الذي أخبرَ بتحويلِ القبلةِ بني حارثةَ في صلاةِ العصرِ، وهم داخلَ المدينةِ، والذي أخبرَ

---

(١) رواه البخاري (٤٧٧)، ومسلم (٤٩٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في «أ»: «قوله».

(٣) انظر: «غوامض الأسماء المبهمة» لابن بشكوال (٣/ ٢٢٣)، و«فتح الباري» (١/ ٥٠٦)، والكلام منه.

فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ؛ فَاسْتَقْبِلُوهَا، وكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الكَعْبَةِ.

(خ: ٣٩٥، م: ٥٢٦)

أهلَ قباءٍ وهم بنو عمرِو بن عوفٍ، وهم خارجَ المدينةِ، أعلَمَهم في صلاة الصبحِ، قال: فإنْ كان محفوظاً فيُحمَلُ أنَّه أعلمَ بني حارثةَ في صلاةِ العصرِ، وبني عمرِو بن عوفٍ في صلاةِ الصبحِ[١].

قوله: (قد أُنزِلَ عليه الليلةَ قرآنٌ)، أقول: قال في «الفتح»: فيه إطلاقُ الليلةِ على بعضِ اليومِ الماضي وما يَلِيه مجازاً، والتنكيرُ في قوله: (قرآنٌ) لإرادةِ البعضيَّةِ، والمرادُ قولُه تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآيات[١] [البقرة: ١٤٤].

قوله: (وقد أُمِرَ)، أقول: فيه أنَّه كان معلوماً عند الصحابة أنَّ ما يؤمَرُ به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يلزمُ أمَّتَه.

وأمَّا قولُ الحافظِ: وأنَّ أفعالَه يُتأسَّى بها كأقواله[١]، ففيه تأمُّلٌ؛ إذ ليس في حديثِ البابِ ذكرُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قد استقبلَ إلا على أحدِ الاحتمالين الآتيين، والذي في الحديثِ صريحُ الإعلامِ بإنزالِ القرآنِ، لا الأمرُ بالاستقبالِ للقبلةِ.

قوله: (فاستقبَلُوها)، أقول: في «الفتح»: بفتح الباء الموحدة للأكثر؛ أي: فتحوَّلُوا إلى جهة الكعبة، وفاعِلُ (استقبَلُوها): المخاطَبون بذلك، وهم أهلُ قباءٍ[١].

قوله: (وكانت وجوهُهم)، أقول: تفسيرٌ من الراوي للتحوُّلِ المذكورِ.

ويَحتمِلُ أن يكونَ فاعلُ (استقبلُوها) النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم ومَن معَه،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٠٦). وسيأتي قول النووي أن الكسر أصح وأشهر.

يتعلَّقُ بهذا الحديثِ مسائلُ أصوليَّةٌ، ومسائلُ فروعيَّةٌ، نذكرُ منها ما يحضرُنا الآنَ:

أمَّا المسائلُ الأصوليَّةُ:

فالمسألةُ الأولى منها: قبولُ خبرِ الواحدِ، وعادةُ الصحابةِ في ذلك اعتدادُ بعضِهم بنقلِ بعضٍ، وليس المقصودُ من هذا أنْ يثبتَ قبولُ خبرِ الواحدِ بهذا الخبرِ الذي هو خبرُ واحدٍ، فإنَّ في ذلك إثباتَ الشيءِ بنفسِه، وإنَّما المقصودُ بذلك التنبيهُ على مثالٍ من أمثلةِ قبولِهم لخبرِ الواحدِ؛ . . . .

وضميرُ (وجوهُهم) لهم أو لأهلِ قُباءَ، على الاحتمالين.

ووقع في روايةِ الأَصيليِّ: (فاستقبِلُوها) بكسرِ الموحَّدةِ بصيغةِ الأمر، ويأتي في ضميرِ (وجوهُهم) الاحتمالان المذكوران، وعودُه إلى أهلِ قُباءٍ أظهرُ.

ويؤيِّدُ روايةَ الكسر ما عند البخاريِّ في (التفسير) بلفظِ: (وقد أُمِرَ أنْ يَستقبِلَ الكعبةَ، أَلاَ فاستَقبِلُوها)[1]، فدخولُ حرفِ الاستفتاحِ يُشعِرُ أنَّ الذي بعدَه أمرٌ.

قوله: (قبولُ خبرِ الواحدِ)، أقول: أي: العَدْلِ؛ كما في كتب الأصولِ.

وقوله: (قبولُ) عبارةٌ مجمَلة، والذي في «مختصر ابن الحاجب»: أنَّه يجبُ العملُ بخبرِ الواحدِ[2]، وكأنَّه يقول: إذا قد[3] قبِلُوه وجبَ العملُ به كما قال[4] سعدُ الدِّين في «شرح الشرح»، وأنَّ القولَ بالجوازِ دون الوجوبِ سمعاً ممَّا لا قائلَ به، إنَّما الخلافُ في الوجوبِ عقلاً، والخلافُ فيه للقاسانيِّ، والرافضةِ، وابن داودَ، واستدلُّوا بأدلَّةٍ في كتبِ الأصولِ مردودةٍ فيها[5].

---

(١) رواه البخاري (٤٢٢٠).

(٢) انظر: «مختصر ابن الحاجب» بشرح شمس الدين الأصفهاني (١/ ٦٦٤).

(٣) كلمة «قد» ليست في «ط».

(٤) في «ب»: «قاله».

(٥) انظر: «حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى» (٢/ ٤٢٦_٤٢٨).

ليضمَّ إليه أمثالٌ لا تُحصَى، فيثبتُ بالمجموعِ القطعُ بقبولِهم لخبرِ الواحدِ.

المسألة الثانية: ردُّوا هذه المسألةَ إلى أنَّ نسخَ الكتابِ والسنةِ المتواترةِ هل يجوزُ بخبرِ الواحدِ، أم لا؟

والأكثرون على المنعِ؛ لأنَّ المقطوعَ لا يُزالُ بالمظنونِ.

ونُقِلَ عن الظاهريةِ جوازُ ذلك، واستدلُّوا للجوازِ بهذا الحديثِ، ووجهُ الدليلِ: أنَّهم عمِلُوا بخبرِ الواحدِ، ولم يُنكِرِ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم عليهم.

قوله: (فثبتَ بالمجموعِ القطعُ بقبولِهم لخبرِ[1] الواحدِ)، أقول: قال سعدُ الدِّين في «شرح الشرح»: الحاصلُ: أنَّه قد تواترَ معنىً أنَّهم كانوا يستدلُّون بأخبارِ الآحادِ وإن كان تفصيلُ ذلك آحاداً[2]، وهذا إجماعٌ منهم على ذلك، وبهذا يندفعُ ما يقال: إنَّ ما ذكَرتُم من الاحتجاج بخبر الواحد من أخبارِ الآحادِ، وذلك يتوقَّفُ على كونه حجَّةً، فيدورُ.

ثم قال: فإن قيل: غايةُ ما ذكَرتُم جوازُ الاستدلالِ والعملِ به، وإنَّما النزاعُ في الوجوب.

قلنا: إيجابُهم الأحكامَ بأخبارِ الآحاد يدلُّ على وجوبِ العملِ بها[3].

قوله: (ووجهُ الدليلِ: أنَّهم عمِلُوا بخبرِ الواحدِ)، أقول: أي: في نسخِ المتواترِ، وعبارةُ سعد الدِّين في «شرح الشرح» في توجيهِ استدلالِهم: قالوا كان التوجُّهُ إلى بيت المقدِسِ متواتراً، ونُسِخَ بالآحادِ.

والشارحُ المحقِّقُ ناقشَ في صحَّةِ كونِ التوجُّهِ إلى بيتِ المقدِسِ كان تواتُراً؛

---

(١) في «ب»: «خبر».

(٢) في النسخ: «آحاد»، والتصويب من «حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى».

(٣) انظر: «حاشية التفتازاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي» (٢/ ٤٢٧ـ٤٢٨).

وفي هذا الاستدلالِ عندي مناقشةٌ ونظرٌ، فإنَّ المسألةَ مفروضةٌ في نَسخِ الكتابِ والسنةِ المتواترةِ بخبرِ الواحدِ، ويمتنعُ في العادةِ أن يكونَ أهلُ قُباءَ معَ قُربِهم من الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وانثيالِهم[١] له، وتيسُّرِ مُراجَعتِهم له أنْ يكونَ مُستندُهم في الصلاةِ إلى بيتِ المقدسِ خبَراً عنه صلَّى الله عليه وسلَّم معَ طولِ المدَّةِ، وهي ستَّةَ عشرَ شهراً من غيرِ مشاهدةٍ لفعلِه، أو مشافهةٍ من قولِه.

ولو سلَّمتَ أنَّ ذلك غيرُ ممتنعٍ في العادةِ، فلا شكَّ أنَّه يمكنُ أن يكونَ المستنَدُ مشاهدةَ فعلٍ، أو مشافهةَ قولٍ.

والمحتملُ لأمرين لا يتعيَّنُ حَملُه على أحدِهما، فلا يتعيَّنُ حملُ ....

استدلالاً بأنَّ العادةَ معَ قُربِ أهلِ قُباءٍ منه صلى الله عليه وآله وسلم، وغِشيانِهم له، وتَيسُّرِ المراجعةِ، تَمنعُ أن يكونَ مستنَدُهم [في][٢] التوجُّهِ إلى بيتِ المقدسِ خبراً عنه صلى الله عليه وآله وسلم، بل المشاهدةُ، أو المشافهةُ، معَ طولِ مدَّةِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدسِ.

قوله: (وهي ستَّةَ عشرَ شهراً)، أقول: هو بيانٌ لطولِ مدَّةِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيتِ المقدسِ، وهذه المدَّةُ أخرجها البخاريُّ بلفظِ: ستَّةَ عشرَ شهراً، أو سبعةَ عشرَ شهراً، من حديثِ البراءِ[٣]، وهذه المدَّةُ أصحُّ ما قيل، وفيها أقوالٌ أُخرُ، وحينئذٍ فالتوجُّهُ إلى بيت المقدسِ ليس من محلِّ النِّزاعِ، وعلى فَرْضِ عدمِ ذلك عادةً فلا ريبَ أنَّه يحتملُ، ومع الاحتمالِ لا يتمُّ تعيُّنُ الحملِ على أحدِ المُحتمِلَين.

---

(١) أي: اجتماعهم، يقال: انثال عليه الناس: إذا اجتمعوا وانصبوا من كل وجه. «لسان العرب» لابن منظور (مادة: ثول). ووقع في «ح»: «وإتيانهم».

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) رواه البخاري (٤٠)، ومسلم (٥٢٥).

استقبالِهم لبيتِ المقدسِ على خبرٍ عنه صلَّى الله عليه وسلَّم، بل يجوزُ أن يكونَ عن مشاهدةٍ، وإذا جاز انتفاءُ أصلِ الخبرِ جاز انتفاءُ خبرِ التواترِ؛ لأنَّ انتفاءَ المطلقِ يلزمُ منه انتفاءُ قُيودِه، وإذا جاز انتفاءُ خبرِ التواترِ لم يلزَمْ أن يكونَ الدليلُ منصوباً[1] في المسألةِ المفروضةِ.

فإن قلت: الاعتراضُ على ما ذكرتَه من وجهين:

أحدُهما: أنَّ ما ادَّعَيتَ من امتناعِ أن يكونَ مستنَدُ أهلِ قُباءَ مجرَّدَ الخبرِ من غيرِ مشاهدةٍ إنْ صحَّ إنَّما يصحُّ في جميعِهم، أمَّا في بعضِهم فلا يمتنعُ في العادةِ أن يكونَ مستندُه الخبرَ المتواترَ.

قوله: (وإذا جاز انتفاءُ أصلِ الخبرِ)، أقول: من غيرِ تعيينٍ لتواترٍ ولا آحادٍ؛ لأنَّ قوَّةَ الاحتمالِ قد جوَّزت انتفاءَ أصلِ الخبرِ، فجاز انتفاءُ خبرِ التواترِ؛ لأنَّه قد انتفَى المطلقُ وهو أصلُ الخبرِ، فيلزمُ انتفاءُ قيودِه من الآحادِ والتواترِ، وحينئذٍ فلا يَتمُّ أنَّ الدليلَ من محلِّ النزاع.

وهذه المناقشةُ مع وضوحِها لم يتعرَّض لها ابنُ الحاجب في «مختصره» في الأصول، ولا شرَّاحُ كلامه، وشرَّاحُ شروحه.

قوله: (من غيرِ مشاهدةٍ)، أقول: أي: ولا مشافهةٍ؛ إذ هي أحدُ قِسمَي ما جُوِّزَ أن يكونَ مستندَ أهلِ قباءٍ في استقبالِ بيتِ المقدسِ.

قوله: (ولا يَمتنعُ في العادةِ)، أقول: لجواز أنَّ فيهم مَن لا يَحضرُ محلَّه صلى الله عليه وآله وسلم ولا صلاتَه، فلا شاهدَ ولا شافَهَ؛ مِن معذورٍ بمرضٍ[2] أو عَرَضٍ.

وقد أجاب عن هذا بأنَّه بعدَ تسليمه فقد قرَّرَ المعترِضُ أنَّ فيهم مَن شاهدَ أو

---

(١) في «ح»: في نسخة: «منصوصاً».

(٢) في «ب»: «لمرض».

الثاني: أنَّ ما أبدَيتَه من جوازِ استنادِهم إلى المشاهدةِ يقتضي أنَّهم أزالُوا القاطعَ بالمظنونِ؛ لأنَّ المشاهدةَ طريقُ قطعٍ، وإذا جاز إزالةُ المقطوعِ به بالمشاهدةِ، جاز زوالُ المقطوعِ به بخبرِ التَّواترِ بخبرِ الواحدِ(١)، فإنَّهما مشتركان في زوالِ المقطوعِ بالمظنونِ.

قلتُ: أمَّا الجوابُ عن الأولِ: فإنَّه إذا سُلِّمَ امتناعُ ذلك على جميعِهم(٢)، فقد انقسَمُوا إذَنْ إلى مَن يجوزُ أن يكونَ مستندُه التواترَ، ومَن يكون مستندُه المشاهدةَ، فهؤلاء المستديرون لا يتعيَّنُ أن يكونوا ممَّن استندَ إلى التواترِ، فلا يتعيَّنُ حملُ الخبرِ عليهم.

فإن قال قائلٌ: قولُه: (أهلُ قباءَ) يقتضي الجمعَ، فيقتضي أن يكونَ بعضُ مَن استدار مستندُه التواترَ، فيصحُّ الاحتجاجُ.

قلت: لا شكَّ في إمكانِ أن يكونَ الكلُّ مستندُهم المشاهدةَ، ومعَ هذا التجويزِ لا يتعيَّنُ حملُ الحديثِ على ما ادَّعوه، إلا أنْ يتبيَّنَ أنَّ مستندَ الكلِّ أو البعضِ خبرُ التواترِ، ولا سبيلَ إلى ذلك.

شافَهَ، ومنهم مَن تواترَ له، فيتمُّ الاستدلالُ على التقديرِ الثاني، ولكنَّه ـ كما قال الشارحُ ـ لا يتعيَّنُ أنَّ المستديرِينَ من أيِّ القِسمَين؟ فيبقى الاحتمالُ، فلا يَتمُّ الاستدلالُ.

والقولُ بأنَّ لفظَ (أهل قباءٍ) الواردَ في كلامِ الرَّاوي يقضي أنَّ جميعَهم استدارَ، وفيمَن استدارَ مَن مستنَدُه التواترُ، فقد نُسِخَ في حقِّه التواترُ بالآحاد، وهو المرادُ = يدفعُه إمكانُ كونِ مستنَدِ الكلِّ المشاهدةَ، ومع هذا فلا يَتعيَّنُ حملُ الحديثِ على أنَّ في المستديرِينَ مَن ثبتَ توجُّهُه إلى بيت المقدسِ بالتواتر، إنَّما يَتمُّ إنْ تَعيَّنَ

---

(١) في «ح»: «جاز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد».

(٢) في «ح»: «بعضهم».

وأمَّا الثاني: فالجوابُ عنه من وجهين:

أحدهما: أنَّ المقصودَ التنبيهُ والمناقشةُ في الاستدلالِ بالحديثِ المذكورِ على المسألةِ المعيَّنةِ، وقد تمَّ الغرَضُ من ذلك، وأمَّا إثباتُها بطريقِ القياسِ على المنصوصِ فليس بمقصودٍ.

الثاني: أن يكونَ إثباتُ جوازِ نسخِ خبرِ الواحدِ للخبرِ المتواترِ مَقيساً على جوازِ نسخِ خبرِ الواحدِ المقطوعِ به مشاهدةً بجامعِ اشتراكِهما في زوالِ المقطوعِ بالمظنونِ.

بالدليلِ أنَّ مستندَ الكلِّ أو البعضِ من المستديرِينَ هو التواترُ، ولا سبيلَ إلى إقامةِ الدليلِ على ذلك.

قوله: (وأمَّا الثاني)، أقول: أي: الاعتراضُ الثَّاني على ما أوردَه المحقِّقُ من المناقشة، وهو من طرفِ القائلِ بأنَّه نُسِخَ التواترُ بالآحادِ، بأنَّا لو سلَّمْنا أنَّ مستنَدَ المستديرِينَ هو المشاهدةُ فهي مفيدةٌ للقطعِ؛ إذ هو عينُ اليقينِ، وقد نُسِخَ هذا القاطعُ بالآحادِ، وحينئذٍ فيجوزُ نسخُ المتواترِ بالآحادِ؛ لاشتراكِ الكلِّ في أنَّه إزالةٌ للمقطوعِ بالمظنونِ، هذا تقريرُ مرادِ المعترِضِ.

قوله: (أحدُهما: أنَّ المقصودَ. . . إلخ)، أقول: أجاب عن هذا بجوابين:

الأول: أنَّ المرادَ المناقشةُ في الاستدلالِ بالحديثِ على مسألةِ النِّزاع، وقد تمَّ الغرضُ من ذلك، وسلَّمتُم أنَّه لا دليلَ فيه، وعُدتُم[1] إلى القياسِ عليه، وهو غيرُ المتنازَعِ فيه.

الثاني: أنَّ هذا إنَّما يتمُّ للقائلين بالقياسِ، والقائلون بنسخِ خبرِ المتواترِ بالآحادِ الظاهريَّةُ، وهم نُفاةُ القياسِ، فلا يصحُّ أن يُستدلَّ لهم بهذا الدليلِ الذي هو القياسُ، فإنْ صحَّ أنَّ غيرَهم يوافقُهم على أصل الدعوى من القائلين بالقياسِ،

---

(١) في «ب»: «وعدلتم».

لكنَّهم نصبُوا الخلافَ معَ الظاهريَّةِ، وفي كلامِ بعضِهم ما يدلُّ على أنَّ مَن عداهم لم يقل به، والظاهريَّةُ لا يقولون بالقياسِ، فلا يصحُّ استدلالُهم بهذا الخبرِ على المدَّعَى، وهذا الوجهُ مختصٌّ بالظاهريَّةِ، والله أعلم.

المسألة الثالثة: رجعوا إلى الحديثِ أيضاً في أنَّ نسخَ السنةِ بالكتاب جائزٌ.

ووجهُ التعلُّقِ بالحديثِ في ذلك: أنَّ المُخبرَ لهم ذكَرَ أنَّه أُنزلَ الليلةَ قرآنٌ، فأحالَ النسخ على الكتابِ، ولو لم يَذْكُرْ ذلك لعلِمْنا أنَّ ذلك من الكتابِ، وليس التوجُّهُ إلى بيتِ المقدسِ بالكتابِ؛ إذ لا نصَّ في القرآنِ على ذلك، فهو بالسنَّةِ، ويلزمُ من مجموعِ ذلك نسخُ السنةِ بالكتابِ. والمنقولُ عن الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ خلافُه.

تمَّ[(١)] الاستدلالُ لهم بالقياسِ، ولذا قال: **(إنَّ هذا الوجهَ يختصُّ بالظاهريَّة)**.

قوله: (نسخَ السنَّةِ بالكتابِ جائزٌ)، أقول: وهو قولُ الجماهيرِ، وللشافعيِّ في جوازه قولان، واستدلَّ للمنع بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[النحل: ٤٤]، قال: والنسخُ رفعٌ، لا بيانٌ.

وأجيبَ عنه: بأنَّ المرادَ بالبيانِ في الآيةِ تبليغُه إليهم؛ لأنَّه إظهارٌ، ولو سُلِّمَ فالنسخُ أيضاً بيانٌ لانتهاءِ أمَدِ الحكمِ، ولو سُلِّمَ فكونُه مبيِّناً لا ينافي كونَه ناسخاً أيضاً؛ لأنَّه يكونُ مبيِّناً لِمَا ثبتَ من الأحكامِ، رافعاً لِمَا نُسِخَ منها، وبأنَّ ذلك يوجبُ تنفيرَ الناسِ عنه.

وأجيب: بأنَّه إذا عُلِمَ أنَّه عليه السلامُ مبلِّغٌ لا غيرُ لا يلزمُ النُّفرةُ.

قوله: (ولو لم يَذكُرْ لَعلِمْنا أنَّ ذلك بالكتابِ)، أقول: أي: لو لم يَذكُرِ الآتي إلى أهلِ قباءٍ أنَّه قد أُنزلَ قرآنٌ أُمِرَ فيه صلى الله عليه وآله وسلم باستقبالِ

---

(١) في «ب»: «ثم».

ويُعترَضُ على هذا بوجوهٍ بعيدةٍ:

أحدها: أن يقال: المنسوخُ كان ثابتاً بكتابٍ نُسِخَ لفظُه.

الثاني: أن يقال: النسخُ كان بالسنَّةِ، ونزلَ الكتابُ على وفقِها.

الثالث: أن يُجعَلَ بيانُ المُجمَلِ كالملفوظِ به، وقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[الأنعام: ٧٢] مجملٌ فُسِّرَ بأمورٍ منها: التوجُّهُ إلى بيتِ المقدسِ، فيكونُ كالمأمورِ به لفظاً في الكتابِ.

وأجيبَ عن الأولِ والثاني: بأَنَّ مَساقَ هذا التجويزِ يُفضِي إلى أنْ لا يُعلَمَ ناسخٌ من منسوخٍ بعينِه أصلاً، فإنَّ هذين الاحتمالين مُطَّرِدانِ في كلِّ ناسخٍ ومنسوخٍ.

والحقُّ: أنَّ هذا التجويزَ ينفي القطعَ اليقينيَّ بالنظرِ إليه، إلا أنْ تحتفَّ القرائنُ بنفي هذا التجويزِ كما في كونِ الحكمِ بالتحويلِ إلى القبلةِ مستنداً إلى الكتابِ العزيزِ.

القبلةِ؛ لعلِمْنا ـ بعدَ معرفتِنا أنَّه أُنزلَ القرآنُ بذلك ـ أنَّ النسخَ بالقرآنِ.

قوله: (والحقُّ أنَّ هذا التجويزَ[1] ينفي القطعَ اليقينيَّ)، أقول: أي: إنَّه لا يبقى اليقينُ حاصلاً بأنَّه نُسِخَ في مسألة القبلة السنَّةُ بالكتابِ، وكأنَّه يريدُ: والمسألةُ أصوليَّةٌ لا بدَّ فيها من القطعِ.

قوله: (كما في كونِ الحكمِ بالتحويلِ إلى القبلةِ مستنِداً إلى الكتابِ)، أقول: هو بيانٌ للحكمِ الذي احتفَّ بالقرائنِ القاطعةِ لدابرِ التجويزات بأنَّ نزولَ الآياتِ بالتوجُّهِ إلى القبلةِ ـ وعنَوا بـ(القرائنِ): رؤيةَ تقلُّبِ وجهه صلى الله عليه وآله وسلمَ في السماءِ رجاءَ أن يأتيَه أمرٌ بالتوجُّهِ إلى الكعبةِ ـ يُعلَمُ منه قطعاً أنَّ التوجُّهَ إلى الكعبةِ كان بالقرآنِ، ويبقى التجويزُ الثاني، وهو أنَّ النسخَ لقبلةِ بيتِ المقدسِ كان

---

(١) في «أ» و«ب»: «التحويل»، والمثبت من «ط»، وهو الموافق لما في المتن.

وأجيب عن الثالثِ: بأنَّا لا نُسلِّمُ بأنَّ المبيِّنَ كالملفوظِ به في كلِّ أحكامِه.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أنَّ حكمَ الناسخِ هل يثبتُ في حقِّ المكلَّفِ قبلَ بلوغِ الخطابِ له؟ وتعلَّقُوا بهذا الحديثِ في ذلك.

بالسنَّةِ، ونزلَ القرآنُ على وَفْقِها.

قوله: (أنَّ المبيِّنَ كالملفوظِ)، أقول: (المبيِّن) اسمُ فاعل؛ أي: فِعْلُه صلى الله عليه وآله وسلم بيَّنَ مجمَلَ الآيةِ، والمرادُ: بيانُه صلى الله عليه وآله وسلم لمجمَلِ الصلاةِ المأمورِ بها إجمالاً في ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[الأنعام: ٧٢] بأفعالِه التي منها التوجُّهُ إلى بيتِ المقدسِ، فإنَّ البيانَ للمجمَلِ بالفعلِ ليس كالملفوظِ به في الكتابِ في جميع أحكامه، غايتُه أنَّه كالملفوظِ به في وجوبِه.

قوله: (هل يثبتُ في حقِّ المكلَّفِ قبلَ بلوغِ الخطابِ)، أقول: في العبارةِ حذفٌ؛ أي: أو لا يثبتُ؟ قال بالأولِ قومٌ، (وتعلَّقُوا... إلخ).

وقد حرَّرها العضُدُ هكذا: إذا بلغَ الناسخُ من جبريلَ إلى الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم وهو بعدُ لم يبلُغْ إلى المكلَّفِين ـ يعني: الزمانَ المتخلِّلَ بينَ التبليغَينِ ـ هل يثبتُ حكمُ الناسخِ؟ قال قومٌ: إنَّه يثبتُ، والمختارُ: أنَّه لا يَثبتُ[1].

وتفصيلُ الكلامِ في المسألةِ وتحقيقُه ما ذكره القاضي عياضٌ في «الإكمال»، ولفظُه: ضعَّفَ المحقِّقون من الأصوليِّين ردَّ هذه المسألةِ إلى هذا الأصلِ؛ إذ حقيقةُ الخطابِ بالتكليفِ إنَّما يتعلَّقُ بالبلاغِ عندَ المحقِّقين من أئمَّتنا، فإنَّ النسخَ إذا وردَ لمَن[2] لم يبلُغْه باقٍ على المخاطبةِ بالعبادةِ[3] الأولى، وليس في حقِّه نسخٌ حتَّى يبلُغَه.

---

(١) انظر: «شرح مختصر المنتهى» للعضد (٣/ ٢٦٥).

(٢) في «ب» و«ط»: «من». وفي «الإكمال»: «فمن».

(٣) في مطبوع «الإكمال»: «العبارة».

ووجهُ التعلُّقِ: أنَّه لو ثبتَ الحكمُ في أهلِ قُباءَ قبلَ بلوغِ الخبرِ إليهم؛ لَبطلَ ما فعَلُوه من التوجُّهِ إلى بيتِ المقدسِ، ففُقدَ شرطُ العبادةِ في بعضِها، فتبطلُ.

ومنهم مَن قال: يَثبتُ النسخُ في حقِّه، لكنْ بشرطِ أن يبلغَه.

فهو اختلافٌ في العبارةِ، وكلُّهم[١] مُجمِعون على بقائه على الحكمِ الأولِ، وإجزائه؛ إذ الجاهلُ لا يثبتُ التكليفُ في حقِّه بما جهِلَه ولم يبلُغْه، وهذا من المستحيلِ، وإنَّما ذهبَ إلى النسخِ في حقِّه طائفةٌ لم يَقوَوا في الأصول، وما قدَّمناه يردُّ قولهم[٢]. انتهى.

فعرفتَ أنَّ في المسألةِ في الأصولِ ثلاثةَ أقوالٍ.

قوله: (**وتعلَّقُوا**)، أقول: أي: القائلون[٣] بعدمِ ثبوتِه بالاستدلالِ (**بهذا الحديثِ**) ووجهُ التعلُّقِ به واضحٌ.

واستَدلَّ المخالفُ بأنَّ هذا حكمٌ تجدَّدَ، فلا يُعتبرُ علمُ المكلَّفِ به؛ كما إذا بلغَ إلى مكلَّفٍ، فإنَّ حكمَه يثبتُ في حقِّ الجميعِ اتِّفاقاً.

وأجيبَ: بأنَّه مسلَّمٌ أنَّ العلمَ غيرُ معتبَرٍ، لكنَّ التَّمكُّنَ منه معتبَرٌ، وإلا لكان تكليفاً بالمحالِ، والتمكُّنُ في هذه الصورةِ مُنْتَفٍ، فلا يثبتُ لعدم علمِه، بل لعدم تمكُّنِه من العلمِ، وهو شرطُ التكليفِ.

قوله: (**فتبطلُ**)، أقول: أي: ولم يُبطِلْ ما فعَلُوه من الصلاةِ إلى بيتِ المقدسِ في أولِ الصلاةِ صلاتَهم التي أُخبِرُوا فيها بالنسخ، بل بَنَوا عليه، وقد أقرَّهم صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك.

---

(١) في «أ»: «وحكمهم». وفي «ط»: «وكلامهم»، والمثبت من «ب» وهو الموافق لما في «الإكمال».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٢/٤٤٦).

(٣) في النسخ: «أي القائلون بهذا الحديث»، والصواب المثبت.

المسألة الخامسة: فيه دليلٌ على جوازِ مطلقِ النسخِ؛ لأنَّ كلَّ ما دلَّ على جوازِ الأخصِّ دلَّ على جوازِ الأعمِّ.

المسألة السادسة: قد يؤخذُ منه جوازُ الاجتهادِ في زمنِ الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، أو بالقربِ منه؛ لأنَّه كان يمكنُ أن يقطعُوا الصلاةَ، وأن يَبنُوا، فرجَّحُوا البناءَ، وهو محلُّ اجتهادٍ[(١)]، والله أعلم.

قوله: (على جوازِ مطلَقِ النَّسخِ)، أقول: أي: وقوعِه في الشريعةِ، وهو متَّفقٌ عليه، ولم يذكر الأصوليُّون [سوى][(٢)] خلافِ اليهودِ في جوازِه، وأبي مسلمٍ[(٣)] في وقوعه[(٤)]، والحديثُ دليلٌ على الوقوعِ، فدلَّ على الجوازِ أيضاً.

قوله: (على جوازِ الأخصِّ)، أقول: وهو مسألةُ القبلةِ **(دلَّ على جوازِ الأعمِّ)** وهو مطلقُ النسخِ؛ لدخولِ الأعمِّ تحتَ الأخصِّ.

قوله: (فرجَّحُوا البناءَ، وهو محلُّ الاجتهادِ)، أقول: قال البِرْماويُّ: ويَحتملُ أنَّه كان عندهم نصٌّ سابقٌ؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يترقَّبُ التحويلَ المذكورَ، فلا مانعَ أن يُعلِمَهم بذلك. انتهى.

قلتُ: وهو في «فتح الباري»[(٥)]، وفيه بعدٌ لا يَخْفَى، فإنَّه صلى الله عليه وآله

---

(١) في «ح» زيادة: «تمت المسائل الأصولية».

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في النسخ: «وأبو مسلم» والصواب المثبت، وانظر التعليق الذي بعده.

(٤) اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه شرعاً، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني؛ فإنه منع من وقوعه شرعاً وجوَّزه عقلاً، ومن أرباب الشرائع سوى اليهود فإنهم انقسموا ثلاث فرق: فذهبت الشمعنية إلى امتناعه عقلاً، وذهبت العنانية منهم إلى امتناعه سمعاً لا عقلاً، وذهبت العيسوية إلى جوازه عقلاً ووقوعه سمعاً. انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٢٧). قلت: وهذا الخلاف من أبي مسلم قد جعله البعض في اللفظ فقط، فقد قال البعلي في «المختصر في أصول الفقه» (ص: ١٣٧): وخالف أكثر اليهود في الجواز، وأبو مسلم الأصفهانيُّ في الوقوع، وسماه تخصيصاً، فقيل: خالَفَ، فالخلافُ إذاً لفظيٌّ.

(٥) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٠٧).

وأما المسائلُ الفروعيَّةُ:

فالأولى منها: أنَّ الوكيلَ إذا عُزِلَ فتصرَّفَ قبلَ بلوغِ الخبرِ، هل يصحُّ تصرُّفُه بناءً على مسألةِ النسخِ؟ وهل يثبتُ حكمُه قبلَ بلوغِ الخبرِ؟

وقد نُوزِعَ في هذا البناءِ على ذلك الأصلِ، ووجهُ قولِ هذا المنازع في هذا البناءِ على مسألةِ النسخِ: أنَّ النسخَ خطابُ تكليف، ولا تكليفَ إلاَّ معَ الإمكانِ، ولا إمكانَ مع الجهلِ بورودِ الناسخِ.

وسلم وإن كان مترقِّباً لذلك، فمِن البعيد أن يقولَ لهم: إذا بلَغَكم تحويلُ القبلةِ وأنتم في الصلاةِ بنَيتُم على ما فعَلتُم أوَّلاً.

نعم، قرَّرَ الشارحُ والحافظُ ابنُ حجر أيضاً ما سبقَ أنَّه لا يَثبتُ الناسخُ في حقِّ المكلَّفِ حتى يَبلغَه، وأهلُ قباءٍ بلغَهم في أثناء الصلاة، فالذي صلَّوا فيها قبلَ بلوغِ الخبر إليهم إلى بيتِ المقدِسِ هو فرضُهم الواجبُ ليس يجبُ عليهم سواه، وحينَ بلغَهم انتقلوا إلى ما تجدَّدَ من الحكمِ، فبقاؤهم على ما فعَلُوه أولاً هو المأمورُ به حينئذٍ، كما أنَّ صلاتَهم إلى جهة الكعبةِ آخِرَ تلك الصلاةِ هو المأمورُ به، ففعلُهم أولاً وآخِراً كان عن الأمرِ، لا عن الاجتهادِ.

نعم، لو أعادوا الصلاةَ من أوَّلها إلى الكعبةِ لكان اجتهاداً مبنيًّا[1] على أنَّ النسخَ يثبتُ في حقِّ المكلَّفِ قبل بلوغه، فقولُ الشارحِ: (**فرجَّحُوا البناءَ، وهو محلُّ الاجتهادِ**) محلُّ تأمُّلٍ وإن تابعَه ابنُ حجر وغيرُه.

قوله: (وقد نُوزِعَ في هذا البناءِ على ذلك الأصلِ)، أقول: قال القاضي عياضٌ: إنَّ مسألةَ الوكيلِ تعلَّقَ بها حقٌّ للغيرِ على الموكِّلِ[2]. انتهى.

وكأنَّه يشيرُ الشارحُ إلى كلامِه بأنَّه قد فرَّقَ بين المسألتين، فلا يَتمُّ بناءُ هذه على تلك.

---

(١) في «ب»: «مثبتاً».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٦).

وأمَّا تصرُّفُ الوكيلِ فمعنى ثبوتِ حكمِ العزلِ فيه: أنَّه باطلٌ، ولا استحالةَ في أن يعلمَ بعدَ البلوغِ بطلانَه قبلَ بلوغِ الخبرِ.

وعلى تقديرِ صحَّةِ هذا البناءِ: فالحكمُ هناك؛ أي: في مسألةِ الوكيلِ، يكونُ مأخوذاً بالقياسِ، لا بالنصِّ.

الثانية: إذا صلَّتِ الأَمَةُ مكشوفةَ الرأسِ، ثم علِمَت بالعتقِ في أثناءِ الصلاةِ، هل تقطعُ الصلاةَ، أم لا؟

قال القاضي: ولهذا لم يَختلِفِ المذهبُ عندنا في أحكامِ مَن أُعتِقَ ولم يعلَمْ بعِتقِه أنَّها أحكامُ حرٍّ فيما بينه وبين الناس، وأمَّا ما بينَه وبين الله فجائزٌ"[1].

قوله: (فالحكمُ هناك مأخوذٌ بالقياسِ)، أقول: أي: على تقدير صحَّةِ بناءِ مسألةِ الوكيلِ على مسألةِ النسخِ المذكورةِ، وهو إلحاقٌ بالقياسِ، فليس من فوائدِ النصِّ المذكورِ.

قوله: (إذا صلَّت الأَمَةُ مكشوفةَ الرأسِ)، أقول: فإنَّه لا يجبُ سَترُ الرأسِ إلا على الحرَّةِ، وإلا بطلَتْ صلاتُها، والفرقُ بين هذه المسألةِ ومسألةِ الوكيلِ: أنَّ الأُولى فيما يتعلَّقُ فيها بحقِّ الغيرِ، وهذه فيما الحقُّ فيها للهِ.

قال القاضي عياضٌ: واختلفوا فيما طرأَ عليه مُوجِبٌ يغيِّرُ حكمَ عبادته وهو فيها بناءً على هذه المسألةِ، وفعلُ الأنصارِ في الصلاة كمسألة الأمَةِ التي تعتقُ في الصلاةِ وهي مكشوفةُ الرأسِ، فإنَّها لا تقطعُ الصلاةَ، وتتمادى فيها، لكنْ متى أمكنَها مِن تناولِها ما يسترُها أو قرُبَ منها تناولُه، تَعيَّنَ فعلُ ذلك عليها، وعادَتْ، وهذا قولُ أكثرِ أصحابنا، وهو قولُ الشافعيِّ والكوفيِّين وجمهورِ العلماء؛ لأنَّه دخلَ في الصلاةِ، وتَعيَّنَت عليه على تلك الحالةِ الأولى، وقيل: يقطعُ صلاتَه. انتهى مُلتقَطاً من كلامه.

---

(١) المصدر السابق.

فمَن أثبتَ الحكمَ قبلَ بلوغِ العلمِ إليها؛ قال بفسادِ ما فعلَت، فألزمَها القطعَ.

ومَن لم يُثبِتْ؛ لم يُلزِمْها القطعَ، إلا أنْ يتراخَى سترُها لرأسِها، وهذا أيضاً مثلُ الأولِ، وأنَّه بالقياسِ.

الثالثة: قيل: فيه دليلٌ على جوازِ تنبيهِ مَن ليس في الصلاةِ لمَن هوَ في الصلاةِ، وأن يفتحَ عليه، كذا ذكره القاضي عياضٌ رحمه الله.

وفي الاستدلالِ به على جوازِ أن يفتحَ عليه مطلقاً نظرٌ؛ لأنَّ هذا المُخبرَ عن تحويلِ القبلةِ مُخبرٌ عن واجبٍ، أو آمرٌ بتركِ ممنوعٍ، ومَن يفتحُ على غيرِه ليس كذلك مطلقاً، فلا يُساويه، ولا يُلحَقُ به، هذا إذا كان الفتحُ في غيرِ الفاتحةِ.

ولا يخفى أنَّ مسألةَ الأَمَةِ ليست كمسألةِ الأنصار، فإنَّه قال: وتتمادى فيها؛ أي: تُتمُّها مكشوفةَ الرأسِ، والأنصارُ حينَ البلوغِ تحوَّلوا، وكأنَّه يقول: إنَّ التَّحوُّلَ أَمْكنَ بغيرِ تكلُّفٍ، بخلافِ تَناوُلِ ما يَسترُ فقد يَبْعدُ، فلهذا[1] قال: لكنْ متى أمكنَها. . . إلى آخر كلامه.

قوله: (إلا أنْ يتراخى سَترُها)، أقول: مع إمكانِه كما قيَّد به القاضي عياضٌ، ولكنَّه ما ذكرَ للتقييدِ به دليلاً، وكأنَّ الشارحَ أطلقَه عن ذلك القيدِ؛ لعدمِ الدليلِ عليه، بل يلزمُها السترُ بعدَ البلوغِ[2] في حالِ الصلاةِ كما فعلَ الأنصارُ عندَ البلوغِ.

قوله: (مثلُ الأول[3])، أقولُ: في كونها مَقِيسةً، لا مِثلُها في كلِّ وجهٍ، فإنَّ تلك فيما فيه حقٌّ للغير.

قوله: (مطلقاً نظرٌ)، أقول: النظرُ من حيثُ إطلاقُ القاضي العبارةَ، بل يتعيَّنُ

---

(١) كلمة: «فلهذا» وقع بدلاً منها في النسخ: «فلو»، ولعله سهو أو تحريف، والمثبت هو الصواب.

(٢) أي: بلوغ خبر عتقها إليها.

(٣) في «أ» و«ط»: «الأولى».

الرابعة: قيل: فيه دليلٌ على جوازِ الاجتهادِ في القبلةِ، ومراعاةِ السَّمتِ؛ لمَيلِهم إلى جهةِ الكعبةِ لأوَّلِ وَهْلةٍ في الصلاةِ قبلَ قَطعِهم على موضعِ عَينِها.

التفصيلُ بأنَّه إن كان الفتحُ في واجبٍ، أو في تركِ ممنوعٍ منه، فهو يؤخذُ من الحديثِ؛ لورودِه في ذلك، وأمَّا في مندوبٍ ونحوِه فلا يؤخذُ منه، وقد بيَّنَ الشارحُ ذلك بالمثالِ في الفاتحةِ.

قوله: (قبلَ قطعِهم على موضعِ عَينِها)، أقول: فيه أنَّ الذي بلغَهم من الخبرِ في الاستقبالِ في ذلك الحال قولُ الراوي: (وقد أُمِرَ أن يستقبلَ القبلةَ)، وهذه العبارةُ لا تدلُّ على وجوبِ عينٍ، ولا جهةٍ بخصوصِها، بل تَحتمِلُ الأمْرينِ، ولم يكنْ قد سبقَ لهم بيانُ وجوبِ استقبالِ العين؛ إذ الفرضُ أنَّ هذا أولُ خبرٍ طرَقَهم في شأنِ تحويلِ القبلة، ففعلوا أحدَ الجائزَينِ الذي دلَّ عليه الحديثُ.

نعم، ربَّما يقالُ: إنَّهم قد علموا وجوبَ استقبالِ العينِ من صلاتهم إلى بيتِ المقدسِ، وأنَّه كان يجبُ عليهم استقبالُ عينِه، فلمَّا حُوِّلُوا إلى الكعبةِ بقيَ ذلك الحكمُ، إلا أنَّ هذه دعوَى تحتاجُ إلى دليلٍ على أنَّه كان المطلوبُ العينَ في قبلةِ بيتِ المقدسِ، بل قولُ الراوي في هذا الحديثِ نفسِه: (وكانت وجوهُهم إلى الشَّامِ) يدلُّ على استقبالِ جهةِ بيت المقدسِ، لا عينِه، وقولُه: (فاستدارُوا إلى الكعبةِ)؛ أي: إلى جهتِها.

إلا أنَّه قد يقالُ: من أينَ علِمتُم أنَّهم لم يستديروا إلى عينِها مع معرفتِهم لها؟ بل ربَّما يؤخذُ من قوله: (فاستداروا إلى الكعبةِ) استقبالُهم عينَها.

واعْلَمْ أنَّه نَقَلَ القاضي عياضٌ: أنَّه لا خلافَ أنَّ المطلوبَ عينُ الكعبةِ معَ المشاهدةِ[١]، وقد أُلحقَ بها محرابُ مسجدِ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لِمَا أخرجَه الزبيرُ بن بكَّار عن ابن شهابٍ مرسَلاً: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٨).

الخامسة: قد يؤخذُ منه: أنَّ مَن صلَّى إلى غيرِ القبلةِ بالاجتهادِ، ثم تبيَّنَ له الخطأُ أنَّه لا تلزمُه الإعادةُ؛ لأنَّه فعلَ ما وجبَ عليه في ظنِّه، معَ مخالفةِ الحكمِ في نفسِ الأمرِ، كما أنَّ أهلَ قُباءَ فعَلُوا ما وجبَ عليهم عندَ ظنِّهم بقاءَ الأمرِ، ولم يفسُدْ فعلُهم، ولا أُمِرُوا بالإعادةِ.

حينَ عدَّلَ قبلةَ مسجدِه أماط جبريلُ كلَّ جبلٍ بينَه وبينَ الكعبة[1]، فعدَّلَها وهو ينظرُ إلى الكعبةِ، فصارت قبلتُه إلى الميزابِ. انتهى.

ولا بدَّ من حملِ هذا على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم عدَّلَ القبلةَ بعدَ تحويلِ القبلةِ، لا عندَ بناءِ مسجدِه، فإنَّه بناه والواجبُ استقبالُ بيتِ المقدسِ، وإن كان ظاهرُ العباراتِ أنَّ هذه الإماطةَ من جبريلَ كانت عندَ بناء مسجدِه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (عندَ ظنِّهم بقاءَ الأمرِ)، أقول: بل عندَ قطعِهم به، فإنَّهم استقبَلُوا بيتَ المقدسِ للدليلِ القاطعِ بوجوبِ ذلك عليهم كما أسلفَه الشارحُ المحقِّقُ: أنَّ ذلك كان عن مشاهدةٍ أو مشافهةٍ، أو عن تواترٍ، وكلُّ ذلك يفيدُ القطعَ، ويتفرَّعُ عليه القطعُ ببقاءِ ما أُمِرُوا به إن قلنا: إنَّ القطعَ بالحكمِ يستلزمُ القطعَ ببقائه، وإن قلنا: إنَّما يستلزمُ الظنَّ ببقائه، فلا إشكالَ.

والقولُ بأنَّهم كانوا يترقَّبون نزولَ الوحي بتحويلِ القبلةِ بعيدٌ جدًّا، فإنَّ غايةَ ما دلَّت عليه الأدلَّةُ ترقُّبُه صلى الله عليه وآله وسلم الدالُّ عليه: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ﴾[البقرة: ١٤٤]، فمِن أينَ[2] أنَّه كان غيرُه يترقَّبُ ذلك؟ ثم لو سُلِّمَ فمِن أينَ أنَّهم فَعَلوا تلك الصلاةَ وقد تعيَّنَ القطعُ بالبقاءِ بهذا التجويزِ؟ وكأنَّ

---

(١) في النسخ: «المدينة»، والتصويب من «الخصائص الكبرى» للسيوطي (١/ ٣٢١). وجاء فيه أيضاً أن هذا الخبر عند الزبير من رواية الخليل بن عبد الله الأزدي عن رجل من الأنصار، لا ابن شهاب.

(٢) كتب فوقها في «أ» كلمتان غير واضحتين.

السادسة: قال الطحاويُّ: وفي هذا دليلٌ على أنَّ مَن لم يعلَمْ بفرضِ اللهِ تعالى، ولم تبلُغْه الدعوةُ، ولا أمكَنَه استعلامُ ذلك من غيرِه؛ فالفرضُ غيرُ لازمٍ له، والحجَّةُ غيرُ قائمةٍ عليه.

وركَّبَ بعضُ الناسِ على هذا مسألةَ مَن أسلمَ في دارِ الحربِ، أو أطرافِ بلادِ الإسلامِ حيثُ لا يجدُ مَن يستعلِمُه عن شرائعِ الإسلامِ، هل يجبُ عليه أن يقضِيَ ما مرَّ من صلاةٍ أو صيامٍ لم يعلَمْ وجوبَهما؟

الشارحَ المحقِّقَ أشارَ بقوله: **(ويؤخذُ) إلى ضعفِ المأخَذِ**.

قوله: (ولم تبلُغْه الدعوةُ)، أقول: أي: دعوةُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم للعبادِ إلى الإيمانِ بما جاء به، وهي المسألةُ المعروفةُ في الأصولِ من أنَّ الفهمَ شرطُ التكليفِ، والفَرْضُ غيرُ لازمٍ، والحجَّةُ غيرُ قائمةٍ عليه، وكأنَّه يريدُ أنَّ هذا يَتمُّ في تفاصيلِ الشرائعِ، لا في أصلِ الإيمانِ، فقد فطرَ اللهُ العقولَ عليه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[لقمان: ٢٥]، ونحوها.

ثم إنَّه تعالى قد تابعَ الرسلَ؛ لئلاَّ يكونَ للناسِ على اللهِ حجَّةٌ، أو لئلاَّ يقولوا: ﴿مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾[المائدة: ١٩]، ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[فاطر: ٢٤]، والآياتُ دالَّةٌ على أنَّه ليس أمَّةٌ من الأممِ إلا بُعِثَ فيها رسولٌ، وبعثتُه للإبلاغ، فكأنَّ هذه المسألةَ فرضَها الطَّحاويُّ، أو لعلَّه يقولُ: الآياتُ دالَّةٌ على البعثةِ؛ أي: في الجملةِ، ويجوزُ خلوُّ أفرادٍ عن بلوغ ذلك إليهم، إلا أنَّه خلافُ الظاهر، وإنَّما قلنا: (كأنَّه)؛ لاحتمالِ أن يرى برأيِ[١] مَن لا يَجعلُ للعقلِ أحكاماً كما عُرِفَ في الكلامِ.

قوله: (حيثُ لا يجدُ مَن يَستعلمُه عن شرائعِ الإسلامِ)، أقول: إنَّه يخالفُ مَن لم تبلُغْه الدعوةُ بعملِه[٢] بها، وقد صدَّقَ بالرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم، ومِن

---

(١) في «ب»: «رأي».
(٢) في «أ»: «بعلمه».

وحكى عن مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله إلزامَه ذلك، أو ما هذا معناه؛ لقدرتِه على الاستعلامِ والبحثِ، والخروجِ إلى ذلك[١]. وهذا أيضاً يرجعُ إلى القياسِ، والله أعلم.

وقوله في الحديثِ: (**وقد أُمِرَ أنْ يستقبلَ القِبلَةَ، فاستقبِلُوها**) يروى بكسر الباء على الأمرِ، ويروى: (فاستقبَلوها) بفتح الباء على الخبر[٢].

لازمِ الرسولِ الإتيانُ بأمرٍ أُرسِلَ به، فإيمانُه به يوجبُ عليه البحثَ، بخلافِ الجاهلِ للرسالةِ من أصلِها، فليس عليه بحثٌ؛ لعدمِ تصديقِه بما يثيره، ولكن غايةُ ما يدلُّ عليه هذا أنَّه فرَّطَ، فيكونُ آثماً، وأمَّا وجوبُ القضاءِ فلا دليلَ عليه.

قوله: (وهذا أيضاً يرجعُ إلى القياسِ)، أقول: يريدُ أنَّه كما يرجعُ الأولُ إلى القياسِ، ولم يؤخَذْ من النصِّ، كذلك هذا.

وكأنَّ في هذا وما قبلَه رمزاً إلى الاعتراضِ على مَن جعلَ ذلك من فوائدِ نصِّ الحديثِ.

قوله: (بكسر الباء)، أقول: قدَّمنا الكلامَ عليه، وأنَّ الكسرَ هو الذي تقتضيه روايةُ (ألا فاستقبِلُوها)، وإنْ قال ابنُ عبد البرِّ: إنَّ أكثرَ الرُّواة على الفتح[٣]، ورجَّحه البِرْماويُّ، قال: لأنَّ القرآنَ قد تضمَّنَ الأمرَ، وأمرُ الراوي لهم بذلك تأكيدٌ، والتأسيسُ خيرٌ من التأكيد.

قلتُ: وهو كلامٌ مدخولٌ، فإنَّ القرآنَ لم يكنْ عندَ خطابِ الراوي لهم قد بلغَهم ضرورةً، فأيُّ تأكيدٍ في عبارته لو كانت بالكسر؟

* * *

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٤٨)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) في «ش»: زيادة: «بكسر الباء هو المعروف، وبفتحها جائز»، انتهى. وقال النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٥/ ١٠): والكسر أصح وأشهر، وهو الذي يقتضيه تمام الكلام بعده.

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٤٥١).

٦٨ـ الحديث الثالث: وعَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ، قَالَ: اسْتَقْبَلْنَا أَنساً حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّامِ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذا الجَانِبِ ـ يَعْنِي: عَنْ يَسَارِ القِبْلَةِ ـ، فَقُلْتُ: رَأَيْتُكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ القِبْلَةِ؟ فَقَالَ: لَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَفْعَلُهُ، لمْ أَفْعَلْهُ.

(خ: ١٠٤٩، م: ٧٠٢)

(**الحديث الثالث**): **قال: (حينَ قدِمَ من الشامِ)**، أقول: هذا لفظُ البخاريِّ، ولفظُ مسلمٍ: «حينَ قَدِمَ الشامَ»[١] بإسقاطِ (مِن).

قال القاضي عياضٌ: وقيل: إنَّه وهمٌ، وإنَّ الصوابَ إثباتُها كما رواه البخاريُّ[٢].

وخالفه النَّوويُّ وقال: روايةُ مسلمٍ صحيحةٌ، ومعناه: فلَقِيناه في رجوعه حينَ قدِمَ، وحذفَ ذكرَ رجوعِه للعلمِ به[٣].

وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ في «الفتح»: مرادُ مسلمٍ بقوله: (حينَ قَدِمَ الشَّامَ) بيانُ الوقتِ الذي وقعَ فيه ذلك؛ كما تقولُ: فعلتُ ذلك لمَّا حَجَجْتُ[٤].

قلت: يريدُ أنَّه أراد بقوله: (قدِمَ الشامَ): زمنَ قدومه وعامَه، من دون إرادةِ عَودِه أو بَدْئِه، ولا شكَّ أنَّ عبارةَ البخاريِّ أوضحُ، وعبارةُ مسلمٍ لها وجهٌ، وهو ما قال ابنُ حجر، أو هو مِن بابِ نزعِ الخافضِ نحو: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، والشارحُ سكتَ على قولهم: وهمٌ.

قوله: (**بعينِ التَّمرِ**)، أقول: بعينٍ مهمَلةٍ مفتوحةٍ، ثم مثنَّاةٍ مِن تحتُ ساكنةٍ، و(التَّمْر) بفتحِ المثنَّاةِ الفوقيَّة، وإسكانِ الميمِ، بعدَها راءٌ مهملةٌ، على لفظِ اسمِ

---

(١) رواه مسلم (٧٠٢).
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٩).
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٢١٢).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٧٦).

الحديثُ يدلُّ على جوازِ النافلةِ على الدابَّةِ إلى غيرِ القبلةِ، وهو كما تقدَّمَ في حديثِ ابن عمرَ، وليس في هذا إلا زيادةُ أنَّه على حمارٍ، فقد يؤخذُ منه طهارتُه؛ لأنَّ ملامستَه معَ التحرُّزِ عنه متعذِّرةٌ، لاسيَّما إذا طالَ الزمنُ في ركوبِه، فاحتملَ العرقَ، وإن كان يحتملُ أن يكونَ على حائلٍ بينَه وبينَه.

الجمعِ، مكانٌ معروفٌ بطريقِ العراقِ ممَّا يلي الشامَ كان به وقعةٌ شهيرةٌ في أولِ خلافةِ عمرَ رضي الله عنه بين خالدِ بن الوليدِ والأعاجمِ.

قوله: (وإن كان يَحتمِلُ أن يكونَ على حائلٍ)، أقول: أمَّا في الأسفارِ فهو الظاهرُ، على أنَّه يقالُ: لا حاجةَ إلى الاستدلال على طهارةِ عَرَقِ الحمارِ؛ إذ الأصلُ هو الطهارةُ في الأشياء، فالدليلُ على مَن يدَّعي النجاسةَ؛ التي[1] هي خلافُ الأصلِ.

قوله: (زيادةُ)، أقول: ترجمَ البخاريُّ[2] له بقوله: (بابُ صلاة التطوُّعِ على الحمارِ)، ولم يسُقْ غيرَ هذا الحديثِ.

ونازعَه الإسماعيليُّ فقال: خبرُ أنسٍ إنَّما هو في صلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم راكباً تطوُّعاً لغير القبلةِ، فإيرادُ الترجمةِ في الحمارِ من جهةِ السُّنَّةِ لا وجهَ له عندي.

قال الحافظ في «الفتح» بعدَ نقله كلامَه: قد روى السرَّاجُ من طريق يحيى بن سعيدٍ، عن أنسٍ: أنَّه رأى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي على حمارٍ وهو ذاهبٌ إلى خيبرَ[3]، إسناده حسنٌ، وله شاهدٌ عند مسلمٍ من حديثِ ابن عمرَ: كان

---

(١) في «ط»: «إذ».

(٢) قبل الحديث (١٠٤٩).

(٣) ورواه النسائي (٧٤١)، وأبو يعلى في «مسنده» (٣٦٥٣)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٠٤٦). وزادوا: «والقبلة خلفه». قال النسائي: حديثُ يحيى بن سعيدٍ عن أنسٍ الصَّوابُ موقوفٌ، واللهُ سبحانه وتعالى أعلمُ.

وقوله: **(من الشامِ)** هو الصوابُ في هذا الموضعِ.

ووقعَ في «كتاب مسلم»: (حينَ قدِمَ الشامَ)، وقالوا: هو وهمٌ، وإنَّما خرَجُوا من البصرةِ ليتلقَّوه من الشامِ[١].

وقوله: **(رأيتُكَ تُصلِّي إلى غيرِ القبلةِ، فقال: لولا أنِّي رأيتُ رسولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يفعلُه لم أفعلْه)** إنَّما يعودُ إلى الصلاةِ إلى غيرِ القبلة فقط، وهو الذي سُئل عنه، لا إلى غيرِ ذلك مِنْ هيئة، والله أعلم.

وراوي هذا الحديثِ عن أنسِ بن مالكٍ: أبو حمزةَ **(أنسُ بن سيرينَ)** أخوُ محمدِ بن سيرينَ مولى أنسِ بن مالكٍ.

ويقال: إنَّه لمَّا وُلِدَ ذُهِبَ به إلى أنسِ بن مالكٍ، فسمَّاه أنساً، وكَنَاه بأبي حمزةَ باسمِه وكُنيتِه.

متفقٌ على الاحتجاجِ بحديثِه، ومات بعدَ أخيه محمدٍ، وكانت وفاةُ محمدٍ سنةَ عشرٍ ومئةٍ[٢].

رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي على حمارٍ وهو متوجِّهٌ إلى خيبر[٣]، فهذا يرجِّحُ الاحتمالَ الذي أشار إليه البخاريُّ[٤].

ولا يَخْفَى أنَّه كان الأحسنُ أن يجعلَ صاحبُ «العمدة» حديثَ أنسِ بن سيرينَ هذا عقبَ حديثِ ابنِ عمرَ أولَ البابِ، أو يؤخِّرَهما عن حديثِ تحويلِ القبلةِ.

قوله: (أنسُ بنُ سِيرينَ)، أقول: هو أبو حمزةَ، بالحاء المهملةِ والزَّاي،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٠٧)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٣٤٦).

(٣) رواه مسلم (٧٠٠/ ٣٥) بلفظ: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي...)، وكذا أورده الحافظ.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٧٦).

. . . .

وقيل: أبو موسى، وقيل: أبو عبد الله، أخو محمدِ بن سيرينَ.

سمعَ من أنسِ بن مالكٍ، وابنِ عمرَ، توفي سنةَ خمسين ومئةٍ بعد أخيهِ محمدٍ[1].

وإذا أُطلِقَ ابنُ سِيرينَ فهو محمدٌ إمامُ الدنيا في العلمِ، ويأتي ذكرُه، وكان سِيرينُ من سَبْيِ عينِ التَّمرِ، وهو مولى أنسِ بن مالكٍ، وأعقَبَ أولاداً.

* * *

(١) انظر: «جامع الأصول ـ قسم التراجم» لابن الأثير (١٢/ ١٨٢).

٥ـ باب الصفوف

٦٩ـ الحديث الأول: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ؛ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلاَةِ».

(خ: ٦٨٦، م: ٤٣٣، واللفظ له)

(**تسويةُ الصُّفوفِ**): اعتدالُ القائمين بها على سَمْتٍ واحدٍ، وقد تدلُّ تسويتُها أيضاً على سَدِّ الفُرَجِ فيها، بناءً على التسويةِ المعنويَّةِ.

(باب تسوية الصفوف)

قوله: (تسويةُ الصفوفِ: اعتدالُ القائمين)، أقول: قال البِرْماويُّ: كان ينبغي أن يعبِّرَ بالتعديلِ، فإنَّه هو التسويةُ، لا الاعتدالِ؛ إذ لا يُفسَّرُ المتعدِّي بالقاصِرِ.

قلت: وقوله: (القائمين) خرجَ على الغالبِ، وإلا فالصلاةُ من قعودٍ كذلك يعدِّلون صفوفَهم، أو المرادُ بالقائمين ما هو أعمُّ[١].

قوله: (على سَمْتٍ واحدٍ)، أقول: في «القاموس»: السَّمتُ: الطَّريقُ، وهيئةُ أهلِ الخيرِ، والسَّيرُ على الطريقِ بالظنِّ، وقصدُ الشيءِ[٢].

والمرادُ هنا: على طريقٍ واحدةٍ من غيرِ تقديمٍ ولا تأخيرٍ.

قوله: (على التسويةِ المعنويَّةِ)، أقول: لم يتَّضح لي وجهُه، فإنَّ المفهومَ من التسويةِ عدمُ التقدُّمِ والتأخُّرِ، وانقسامُها إلى لفظيَّة ومعنويَّة غيرُ متَّضحٍ.

---

(١) كتب عندها في هامش «أ»: ([....] للصلاة. منه). ومكان المعكوفتين كلمتان غير مفهومتين.

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: سمت).

والاتِّفاقُ على أنَّ تسويتَها بالمعنى الأولِ والثاني أمرٌ مطلوبٌ وإن كان الأظهرُ أنَّ المرادَ بالحديثِ الأولُ.

قوله: (والثاني أمرٌ مطلوبٌ)، أقول: أي: سدُّ فُرَجِ الصفِّ أمرٌ مطلوبٌ للشارعِ؛ لِمَا ثبتَ من الأحاديثِ بالأمرِ بسدِّ الفُرَجِ:

منها حديثُ أنسٍ عند أبي داودَ بلفظ: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «رُصُّوا صُفُوفَكم»، الرَّصُّ بالرَّاء والصَّادِ المهملةِ: الاجتماعُ والانضمامُ، ومنه ﴿كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾[الصف: ٤]؛ أي: متصلٌ بعضُه ببعضٍ بحيثُ لا يكونُ بينَهم فُرجةٌ، ثم قال: «فوالذي نفسي بيدِه، إنِّي لأَرَى الشياطينَ تَخلَّلُكم كأنَّها أولادُ الحَذَفِ»(١)؛ أي: تدخلُ من فُرَجِ الصفِّ، و(الحَذَف) بحاءٍ مهملةٍ فذالٍ معجمةٍ مفتوحتين، ثم فاءٍ، واحدتُها: حذَفةٌ، مثلَ: قَصَبٍ وقَصَبةٍ، وهي غنمٌ سُودٌ صِغارٌ تكونُ باليمنِ والحجازِ.

وفي حديثِ ابن عمرَ عندَ أبي داودَ أيضاً: «سُدُّوا الخَلَلَ، ولا تذَرُوا فُرُجاتٍ للشياطينِ»(٢)، (فُرُجات): جمعُ فُرْجةٍ؛ كغُرُفاتٍ وغُرفةٍ(٣)، وهي كلُّ منفرِجٍ بينَ الشيئين.

وفي «الطبراني» من حديث عائشةَ: «مَن سَدَّ فُرجةً في صفٍّ رفَعَه اللهُ بها درجةً، وبنَى له بيتاً في الجنَّةِ»(٤).

وفي روايةِ أحمدَ: «سُدُّوا الخَلَلَ، فإنَّ الشيطانَ يدخُلُ بينَكم»(٥).

قوله: (وإن كان الأظهرُ أنَّ المرادَ بالحديثِ الأولُ)، أقول: قيل: يَدلُّ له

---

(١) رواه أبو داود (٦٦٧)، والنسائي (٨١٥).

(٢) رواه أبو داود (٦٦٦).

(٣) في «أ»: «كعرفة وعرفة»، وفي «ب»: «كغرفة وغرفة»، وفي «ط»: (كغرف وغرفة). والصواب المثبت.

(٤) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٥٧٩٧). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٩١): رواه الطبراني في الأوسط وفيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وقد وثقه ابن حبان.

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٦٢) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

وقوله عليه السلام: (من تمام الصلاةِ) يدلُّ على أنَّ ذلك مطلوبٌ، وقد يؤخذُ منه أيضاً أنَّه مستحبٌّ غيرُ واجبٍ؛ . . . .

الحديثُ الذي بعدَه من أنَّ صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً بادياً صدرُه، فقال: «سَوُّوا صُفُوفَكم».

قوله: (مستحبٌّ غيرُ واجبٍ)، أقول: وذهب ابنُ حزمٍ إلى وجوبه، وهو ظاهرُ ترجمةِ البخاريِّ للبابِ، فإنَّه قال: (بابُ إثمِ مَن لم يُتِمَّ الصفوفَ)[1]، والإثمُ لا يكونُ إلا على تركِ واجبٍ، أو فِعْلِ محرَّمٍ.

وقال ابنُ حزم: تَبْطُلُ الصلاةُ بتركِه، واسْتَدلَّ على الوجوبِ بضربِ عمرَ قدمَ أبي عثمان[2] النَّهْديِّ لإقامةِ الصفِّ[3]، وبما صحَّ عن سُويدِ بن غَفَلَةَ: كان بلالٌ يسوِّي مَناكِبَنا، ويضربُ أقدامَنا في الصلاةِ[4].

قال: وعمرُ وبلالٌ لا يضربان أحداً على تركِ غيرِ الواجبِ[5].

وأجاب عليه الحافظُ ابن حجر: بأنَّه يجوزُ أنَّهما كانا يرَيان التعزيرَ على تركِ السنَّةِ[6].

قلت: الوعيدُ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكم أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وُجوهِكم»[7] يقتضي الوجوبَ كما قاله ابنُ رسلانَ في «شرح السنن».

---

(١) «صحيح البخاري» قبل الحديث (٦٩١).

(٢) في «أ» و«ط»: «عمرو»، وفي «ب»: «عمر». والمثبت من «المحلى»، وهو الصواب. وانظر التعليق الذي بعده.

(٣) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٥/ ٤٧٧) عن أبي عثمان النهدي قال: كنت فيمن يضرب عمر قدميه لإقامة الصف.

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٤٣٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٣٤).

(٥) انظر: «المحلى» (٢/ ٣٧٢ـ٣٧٩).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢١٠).

(٧) رواه البخاري (٦٨٥)، ومسلم (٤٣٦)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

. . . .

قال: ويؤيِّدُه حديثُ أبي أمامةَ عندَ أحمدَ ـ وفيه ضعفٌ ـ: «لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكم، أو لَتُطمَسَنَّ الوُجُوهُ»[١]، ولهذا قال ابنُ الجوزيِّ: الظاهرُ أنَّه مثلُ الوعيدِ في قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾[٢] [النساء: ٤٧].

نعم، الأوامرُ والوعيدُ وفعلُ عمرَ وبلالٍ أدلَّةٌ على الوجوبِ ناهضةٌ، وأمَّا على بطلان الصلاةِ فلا بدَّ من الدليلِ عليه.

وقد يقالُ: إنَّ حديثَ أبي هريرةَ في «الصحيح» بلفظ: «فإنَّ إقامةَ الصفِّ من حسنِ الصلاةِ»[٣] ـ كما قال ابنُ بطَّالٍ ـ يدلُّ على حسنِ التسويةِ؛ أي: يقعُ تمامُ الصلاةِ من دونِها.

قال: لأنَّ حُسنَ الشيءِ زيادةٌ على تمامِه[٤].

قال ابن حجر: قال القاضي عياضٌ: تمامُ الشيءِ وحسنُه بمعنىً واحدٍ[٥].

قال ابن حجر: ولفظُ «مِن إقامةِ الصلاةِ» لم يتَّفق عليه الرواةُ[٦].

قلت: وهو إشارةٌ إلى الردِّ على ما استدلَّ به ابنُ حزمٍ على الوجوبِ من قولهِ في بعضِ طُرق الحديثِ الصحيح: «فإنَّ إقامةَ الصفِّ من تمامِ الصلاةِ»[٧].

قال[٨]: لأنَّ إقامةَ الصلاةِ واجبةٌ، وكلُّ شيءٍ من الواجبِ واجبٌ.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٢٥٨). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٩٠): فيه عبد الله بن زحر عن علي بن يزيد وهما ضعيفان.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٠٧).

(٣) رواه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤٣٥).

(٤) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٢/ ٣٤٧).

(٥) انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ١٩٥)، و«إكمال المعلم» (٢/ ٣٤٦).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٠٩).

(٧) رواه مسلم (٤٣٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٨) في النسخ: «قالوا»، والصواب المثبت، والقائل ابن حزم، والكلام بنحوه في «المحلى» (٢/ ٣٧٥).

لقوله: (من تمامِ الصلاةِ)، ولم يذكر أنَّه من أركانِها، ولا واجباتِها، وتمامُ الشيءِ: أمرٌ زائدٌ على وجودِ حقيقتِه التي لا يُسمَّى إلا بها في مشهورِ الاصطلاحِ، وقد ينطلقُ بحسَبِ الوضعِ على بعضِ ما لا تتمُّ الحقيقةُ إلا به.

قوله: (ولم يذكر أنَّه من أركانها، ولا واجباتِها)، أقول: التعبيرُ بالأركانِ والواجباتِ ليس من المطَّردِ، واعتباراتُ الشارعِ له مسلَّم، بل قال في الفاتحة: «لا صلاةَ لمَن لم يقرَأْ بأمِّ القرآنِ»[١]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنَّكَ لم تُصَلِّ»[٢]، وغايتُه كونُ هذا القولِ أو الفعلِ ركناً من الصلاة، أو واجباً منها[٣]، لم يقعِ التعبيرُ به في لسانِ الشارع فيما لا تَتِمُّ الصلاةُ إلا به، وإن جاء فنادرٌ.

قوله: (من مشهورِ الاصطلاح)، أقول: قال الحافظُ ابن حجرٍ: وهذا الأخذُ بعيدٌ؛ لأنَّ لفظَ الشارعِ لا يُحمَلُ إلا على ما دلَّ عليه الوضعُ في اللسانِ العربيِّ، وإنَّما يُحملُ على العُرفِ إذا ثبتَ أنَّه عرفُ الشارعِ، لا العرفُ الحادثُ[٤].

* **فائدة**: قيل: الحكمةُ في تسويةِ الصفوفِ موافقةُ الملائكةِ في صفوفهم الذي طلَبَه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ كما أخرجه مسلمٌ عن جابرِ بن سَمُرةَ قال: خرجَ علينا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «ألاَ تصُفُّونَ كما تصفُّ الملائكةُ عندَ ربِّها؟»، فقلنا: يا رسولَ اللهِ! وكيف تصفُّ الملائكةُ عندَ ربِّها؟ قال: «يُتِمُّونَ الصُّفوفَ الأُولَ، ويَتراصُّونَ في الصفِّ»[٥]، ولا يخفى أنَّ فيه زيادةً على التسويةِ، وليس فيه تصريحٌ بها.

* * *

---

(١) رواه مسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في «أ»: «أو واجباتها» بدل «أو واجباً منها».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٠٩).

(٥) رواه مسلم (٤٣٠).

٧٠ـ الحديث الثاني: وعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ».

(خ: ٦٨٥، م: ٤٣٦)

ولِمُسْلِمٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُسَوِّي صُفُوفَنَا، حَتَّى كَأَنَّمَا يُسَوِّي بِها القِدَاحَ، . . . .

(الحديث الثاني): قال: (لَتُسَوُّنَّ)، أقول: بضمِّ المثنَّاةِ الفوقيَّةِ، وفتحِ السِّينِ المهملةِ، وضمِّ الواوِ المثقَّلةِ، وتشديدِ النُّون، ووقعَ في بعضِ رواياتِ «البخاري»: «لَتُسَوُّونَ»[1] بواوينِ على الأصل، وحُذفَت في الرواية الأخرى تخفيفاً، وأُبْقيتِ الضَّمَّةُ دليلاً عليها.

واللامُ: لامُ القَسَمِ، فهو مقدَّرٌ هنا، ولذلك أُكِّدَ الفعلُ، وقد صرَّحَ به في بعضِ الرواياتِ عندَ أبي داودَ: «واللهِ لَتُقيمُنَّ صُفُوفَكم، أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ قُلُوبِكم»[2].

قال: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وُجوهِكم)، أقول: (أو) للتقسيمِ؛ أي: أحدُ الأمرين لازمٌ، لا يخلُو الحالُ عن أحدِهما.

ووقعَ عندَ ابن حبَّان: «بينَ قُلوبِكم»[3] بدلَ «وُجوهِكم».

فإنْ قلتَ: بابُ المفاعَلة يقتضي المشاركةَ، والربُّ تعالى ليس مُشارِكاً لهم في المخالفة.

قلتُ: معناه لَيُوقِعَنَّ اللهُ المخالفةَ، بقرينةِ (بينَ).

---

(١) هي رواية المستملي. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٠٧).

(٢) رواه أبو داود (٦٦٢).

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢١٧٦)، وهو عند أبي داود (٦٦٢).

حَتَّى رَأَى أَنْ قَدْ عَقَلْنَا، ثُمَّ خَرَجَ يَوْماً، فَقَامَ حَتَّى كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ؛ فَرَأَى رَجُلاً بَادِياً صَدْرُهُ؛ فَقَالَ: «عِبادَ اللهِ! لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ».

(م: ٤٣٦، ١/ ٣٢٤)

(النعمان بن بشير): بفتح الباء وكسر الشين المعجمة، ابنُ سعيدِ بن ثعلبةَ الأنصاريُّ، ولدَ قبلَ وفاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم بثمانِ سنينَ، وقيل: بستِّ سنينَ.

قال: (حتَّى إذا[١] رأى)، أقول: حذفَ جوابَ الشرطِ لقرينةِ المقامِ، وتقديرُه: ترَكَنا عن التسويةِ.

قال: (عقَلْنا)، أقول: بالعين المهملة فقافٍ مفتوحتين، وعند أبي داودَ: (وفقِهْنا)[٢]، وغفلَ مَن صحَّفَ فقال: إنَّه بالغين المعجمة.

قوله: (ثم خرجَ يوماً)، أقول: هو عطفٌ على جواب الشرط المحذوفِ؛ أي: ترَكَنا مدَّةً على عدمِ الأمر بالتسوية؛ لظنِّه استمرارَنا على تسوية الصفوف، فـ(ثمَّ) على بابها؛ لإفادة الترتيبِ والتراخي.

قوله: (بفتح الباء)، أقول: ونُعْمان: بضم النون.

وفي «القاموس»: معرَّةُ النُّعمان: بلدٌ اجتازَ به النعمانُ بن بشيرٍ فدَفَنَ به ولداً، ونُسِبَ إليه[٣].

قوله: (الأنصاريُّ)، أقول: الخزرجيُّ الجليلُ، الصحابيُّ ابنُ الصحابيِّ، كان

---

(١) كلمة «إذا» ليست في «ب»، ولم ترد في «مسلم» لكن ما سيأتي من شرح المؤلف يدل على أنها مرادة له.

(٢) رواه أبو داود (٦٦٣).

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: نعم).

قال أبو عمر: والأولُ أصحُّ إن شاء الله تعالى، قتلَ سنةَ أربعٍ وستِّينَ بمرجِ راهطٍ(١).

تسويةُ الصفوفِ قد تقدَّمَ الكلامُ فيها.

وقوله: (**أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم**) معناه: إنْ لم تُسوُّوا؛ لأنَّه قابلَ بينَ التسويةِ وبينَه؛ أي: الواقعُ أحدُ الأمرين، إمَّا التسويةُ، وإمَّا المخالفةُ.

وكان يظهرُ لي في قوله: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم) أنَّه راجعٌ إلى اختلافِ القلوبِ، وتغيُّرِ بعضِهم على بعضٍ، فإنَّ تقدُّمَ الإنسانِ على الشخصِ، أو على الجماعةِ، وتخليفَه إياهم من غيرِ أن يكونَ مُقاماً للإمامةِ بهم قد يُوغِرُ صُدورَهم، وذلك موجبٌ لاختلافِ قلوبِهم، فعبَّرَ عنه بمخالفةِ وجوهِهم؛ لأنَّ المختلِفَينِ في التباعدِ والتقاربِ يأخذُ كلٌّ واحدٍ منهما غيرَ وجهِ الآخرِ.

كريماً جواداً شجاعاً، روى(٢) عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم مئةَ حديثٍ وأربعةَ عشرَ حديثاً، اتَّفقا على خمسةٍ، وانفردَ البخاريُّ بحديثٍ، ومسلمٌ بأربعةٍ.

قوله: (بمَرْجِ راهطٍ)، أقول: بفتحِ الميم، فراءٍ ساكنةٍ، فجيمٍ، و(راهِطٌ) بالراء فهاءٍ فطاءٍ: اسمُ موضعٍ قربَ دمشقَ.

قوله: (وتغيُّرِ بعضِهم على بعضٍ)، أقول: يريدُ: يتغيَّرُ بعضُهم على بعضٍ من المودَّةِ إلى العداوةِ بقرينةِ المقامِ، لا مجرَّدَ التغيُّرِ، فلا يَلزمُ تفسيرُ الخاصِّ بالعامِّ، فلا يُفهمُ أنَّ قولَه: (**فإنَّ تقدُّمَ الإنسانِ على الشخصِ... إلخ**) من أفرادِ التغييرِ، وليس كذلك؛ إذ هو علَّةٌ باعثةٌ، والواقعُ في المخالفةِ علَّةٌ غائيَّةٌ.

قوله: (فعبَّرَ عنه بمخالفةِ وُجوهِهم)، أقول: فهو مَجازٌ مرسلٌ، من بابِ التعبيرِ

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٤٩٦). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٥٣)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ٣١٠)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٦/ ٤٤٠).

(٢) زاد في «ب»: «له».

فإن شئتَ بعد ذلك أن تجعلَ الوجهَ بمعنى الجهةِ، وإن شئتَ أن تجعلَ الوجهَ معبَّراً به عن اختلافِ المقاصدِ، وتبايُنِ النفوسِ، فإنَّ مَن تباعدَ مع غيرِه وتنافرَ زوَى وجهَه عنه، فيكونُ المقصودُ التحذيرَ من وقوعِ التباغضِ والتنافرِ.

وقال القاضي عياضٌ رحمه الله في قوله: (أو لَيُخالِفَنَّ اللهُ بينَ وجوهِكم): يحتملُ أنَّه كقوله: «أنْ يُحوِّلَ اللهُ صُورتَه صُورةَ حِمارٍ»[1]، فيخالفُ بصفتِهم إلى غيرِها من المُسوخِ، أو يُخالفُ بوجهِ مَن لم يُقِمْ صفَّه، ويُغيِّرُ صورتَه عن وجهِ من أقامَه، أو يخالَفُ باختلافِ صُوَرِها بالمسخِ والتغييرِ[2].

بالسببِ عن المسبَّبِ، فإنَّ اختلافَ الوجوهِ مسبَّبٌ عن اختلافِ القلوبِ، كما أنَّ تشابُهَ الأقوالِ مسبَّبٌ عن تشابهِ القلوبِ، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨].

قوله: (فإن شئتَ بعدَ ذلك أن تجعلَ)، أقول: أي: بعدَ التعبيرِ عنه بمخالفة وجوهِهم مجازاً، فإنَّ الوجهَ ليس المرادُ به الجارحةَ، بل يرادُ به أحدُ أمرين: إمَّا الجهةُ، وهو حقيقةٌ فيها، أو بجَعْلِه معبَّراً به عن اختلاف المقاصدِ مجازاً تعبيراً أيضاً بالسببِ عن المسبَّبِ؛ كما بيَّنه بقوله: **(فإنَّ مَن تَباعَدَ عن غيرِه)**.

قوله: (فيكون المقصودُ التحذيرَ عن وقوعِ التَّباغُضِ والتَّنافُرِ)، أقول: أي: المقصودُ من الحديثِ الحثُّ على تجنُّبِ أسبابِ التباغض والتنافر.

قوله: (وقال القاضي عياضٌ)، أقول: حملَ التخالفَ على أحدِ ثلاثةِ معانٍ: المسخُ: بأنَّ[3] مخالفةَ وجهِه بعدمِ إقامةِ الصفِّ وجهَه الخَلقيَّ، وهذا يناسبُ

---

(١) وهو الحديث الأول في باب الإمامة الآتي.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٣٤٦)

(٣) في «أ»: «فإن».

وأقولُ: أمَّا الوجهُ الأولُ وهو قوله: فيخالفُ بصفتِهم إلى غيرِها من المسوخِ فليس فيه محافظةٌ ظاهرةٌ على مقتضى لفظةِ (بينَ)، والأليقُ بهذا المعنى أن يقال: يخالفُ وجوهَكم عن كذا، إلا أنْ يُرادَ المخالفةُ بينَ وجوهِ مَن مُسِخَ ومَن لم يُمسَخْ، فهو الوجهُ الثاني.

ما أسلفناه من رواية أبي أمامةَ عند أحمدَ بلفظ: «أو لتُطمَسَنَّ الوجوهُ»، فإنَّه تغييرٌ لخَلقِها.

والثاني: أن يرادَ تخالُفُ وجهِ مَن لم يُقِمِ الصفَّ ووجهِ مَن أقامَه، فيختلفان بتشويهِ صورةِ الأول وإبقاءِ الثاني على سَمْتِه الخَلْقيِّ، أو بأنْ يُحدِثَ في الثاني نضارةً وحُسْناً ونُوراً لا يوجدُ في الأولِ، فيَصْدُقُ أنها قد تَخالَفتِ الوجوهُ، فالمرادُ بالوجوهِ: وجوهُ مَن أقامَ الصَّفَّ ووجوهُ مَن لم يُقِمْها، بخلافِ الوجهِ الأوَّلِ فإنَّه يرادُ به وجوهُ مَن لم يُقِمِ الصَّفَّ.

الثالث: لتُخالِفَنَّ الوجوهُ بعضُها بعضاً بالمسخ، فلا تكونُ ممسوخةً على صفةٍ واحدةٍ، بل يُمسَخُ كلُّ وجهٍ إلى هيئةٍ غيرِ هيئةِ الآخرِ ممَّا يقتضيه التشويهُ والقبحُ؛ كما يقتضيه مقامُ الوعيدِ، والمرادُ بالوجوهِ هنا ما أُريدَ بها في الوجهِ الثاني(١).

قوله: (**وقال شيخُنا السراج**)(٢)، أقول: القائلُ: (وقال شيخُنا) هو ابنُ الأثيرِ المستملي عن المحقِّقِ ابنِ دقيقِ العيدِ شرحَه هذا، الطالبُ منه تأليفَه؛ كما سلفَ في ديباجةِ «الشرح».

قوله: (**فليس فيه محافظةٌ [ظاهرةٌ] على مقتضَى لفظةِ بينَ**)، أقول: فإنَّها تقتضي المخالفةَ بينَ الوجوهِ المذكورةِ، وإذا حُمِلَت على جَعْلِها ممسوخةً بصفةٍ واحدةٍ فلا تَخالُفَ بينَها، وقد قدَّمنا لك أنَّ المرادَ: بين هذه الوجوهِ الممسوخةِ

---

(١) بل الظاهر أن المراد بها ما أريد في الوجه الأول؛ لأن المراد أن المخالفة هنا لمن لم يُقِم الصف بالمسخ لكنْ لا على صفة واحدة، فلا يدخل فيها وجوه من أقام الصف.

(٢) لم ترد هذا الجملة في نسخ «شرح العمدة» الثلاث المعتمدة في التحقيق.

وأمَّا الوجهُ الأخيرُ ففيه محافظةٌ على معنى (بينَ) إلا أنَّه ليس فيه محافظةٌ ظاهرةٌ على قوله: (وجوهكم)، فإنَّ تلك المخالفةَ مخالفةٌ بعدَ المسخِ، وليست تلك صفةَ وجوهِهم عندَ المخاطبة.

وقوله: **(القداح)** هي خشبُ السهامِ حيثُ تُبرَى وتُنحَتُ وتُهيَّأُ للرمي، وهي ممَّا يُطلَبُ فيها التحريرُ، وإلا كانَ السَّهمُ طائشاً، وهي مخالفةٌ لغرضِ إصابةِ الغرضِ، فضربَ به المثلَ لتحريرِ التسويةِ لغيره.

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ تسويةَ الصفوفِ من وظيفةِ الإمامِ، . . . . . .

وبينَ خِلقتِها الأصليَّة، وكأنَّه أراد هذا بقوله: (محافظةٌ ظاهرةٌ)، فإنَّ هذه محافظةٌ في الجملة وإن كانت خفيَّةً.

قوله: (عن كذا)، أقول: أي: عن خِلْقتِها الأصليَّةِ.

قوله: (محافظةٌ ظاهرةٌ)، أقول: هو ظاهرٌ، فإنَّه وقعَ الاختلافُ بينها بتحويلِ كلِّ وجهٍ عن وجهِ الآخَرِ في هيئتِه التي مُسِخَ إليها.

قوله: (هي خشبُ السِّهامِ حينَ تُبرَى)، أقول: عبارةُ القاضي عياضٍ في «الإكمال» كعبارة الشارحِ[(١)].

وفي «شرح سنن أبي داود»: هو السهمُ قبلَ أن يُرَاشَ ويُركَّبَ فيه النَّصْلُ[(٢)].

ومثلُه في «القاموس»[(٣)].

والأنسبُ ما ذكره الشارحُ؛ لتمامِ وجهِ الشَّبَهِ في التسميةِ كما لا يخفى.

قوله: (على أنَّ تسويةَ الصفوفِ من وظيفةِ الإمامِ)، أقول: لأنَّ قوله: (كان يُسوِّي صُفُوفَنا) ظاهرٌ في تولِّيه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بنفسه، ويَشهدُ له ما عندَ أبي داودَ: أنَّه كان صلى الله عليه وآله وسلم يتخلَّلُ الصُّفُوفَ من ناحيةٍ إلى

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣٤٧).

(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (١/ ٢٦).

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: قدح).

وقد كان بعضُ أئمَّةِ السلف[١] يوكِّلُ بالناسِ مَن يُسوِّي صُفوفَهم.

وقوله: **(حتى إذا رأى أنْ قد عقَلنا)** يحتملُ أن يكونَ المرادُ: أنَّه كان يُراعِيهم في التسويةِ، ويُراقِبُهم إلى أنْ علِمَ أنَّهم عقَلُوا المقصودَ منه، وامتثلوه، فكان ذلك غايةً لمراقبتِهم، وتكلُّفِ مراعاةِ إقامتِهم.

وقوله: **(حتى إذا كاد أن يكبِّرَ فرأى رجلاً بادياً صدرُه، فقال: عبادَ الله... إلى آخرِ الحَديث)** يستدلُّ به على جوازِ كلامِ الإمامِ فيما بينَ الإقامةِ والصلاة لما يَعرِضُ من حاجةٍ.

ناحيةٍ يمسَحُ صُدُورَنا ومَناكِبَنا... الحديثَ[٢].

وفي بعضها: أنَّه كان يأمرُ بذلك[٣].

وجُمِعَ بين الأحاديثِ: أنَّه باشرَ مرَّةً بنفسه، ومرَّةً بأمرِه.

قوله: (وقد كان بعضُ أئمَّةِ السَّلَفِ)، أقول: فالمرادُ أنَّه من وظيفةِ الإمامِ بأن يفعلَه بنفسه، أو يأمرَ به، وما أدري هل يعني ببعضِ أئمَّة السلفِ الخليفةَ، أو إمامَ الصلاةِ؟ ولكلٍّ وجهٌ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم هو الإمامَ لأهلِ عصرِه، وعملَ بها الخلفاءُ بعدَه، ووكَّلُوا مَن يقيمُ الصفوفَ، وشدَّدُوا حتَّى إذا استَوَتْ كبَّرُوا، وقد تقدَّمَ عن عمرَ وبلالٍ رضي الله عنهما أنَّهما كانا يضربان لإقامةِ الصفِّ.

قوله: (يحتملُ أن يكونَ المرادُ: يُراعِيهم ويُراقِبُهم إلى أنْ علمَ أنَّهم عقَلُوا)، أقول: أراد أنَّ (رأى) تحتمِلُ الرؤيةَ البصريَّةَ، وأنَّه كان يلاحظُ صُفوفَهم من خلفِه؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان في الصلاةِ يرى مَن خلفَه كما يَرى مَن قدَّامَه، فالمرادُ مِن (عقَلْنا): امتثَلْنا المتسبِّب عن (عقَلْنا)؛ إذ لا يُدرَكُ كونُهم عقَلُوا بالبصر، ويحتمِلُ أن يرادَ الرُّؤيةُ القلبيَّةُ؛ أي: علمَ ذلك، أو ظنَّه.

---

(١) في هامش «م»: «هو عمر رضي الله عنه».

(٢) رواه أبو داود (٦٦٤) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٦٦٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقيل: إنَّ العلماءَ اختلفوا في كراهيةِ ذلك.

* * *

٧١ـ الحديث الثالث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ»، قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَصَفَفْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ، والعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٣٧٣، م: ٦٥٨)

ولمسلم: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى بِهِ وَبِأُمِّهِ؛ فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، وَأَقَامَ المَرْأَةَ خَلْفَنَا.

(م: ٦٦٠)

اليتيمُ: هو ضُميرةُ جدُّ حُسَيْنِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ ضُميرةَ.

قوله: (وقيل: إنَّ العلماءَ اختلفوا في كراهيةِ ذلك)، أقول: في «الإكمال»: أنَّه خالفَ فيه أبو حنيفةَ، وقال: التكبيرُ إذا قال: قد قامت الصلاةُ[1].

قلت: قوله: **(كادَ أنْ يُكبِّرَ)**؛ أي: قاربَ فعلَ التكبيرِ، والمقاربةُ يحتملُ أنَّها قبلَ قولِ المقيمِ: قد قامت الصلاةُ، فلا ينهضُ على أبي حنيفةَ.

* * *

(الحديث الثالث): قال: (قال صاحبُ الكتابِ)، أقول: أي: مؤلفُ «العمدة».

وقوله: (قيل: هو ضُمَيرةُ جدُّ حسينِ بنِ عبد الله بنِ ضُميرةَ) قال في «الفتح»: [قال ابنُ الحذَّاء]: كذا ذكرَه [عبدُ الملك] بنُ حبيبٍ، ولم يَذكرْه غيرُه، وأظنُّه

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣٤٨).

(مُلَيكةُ) بضم الميم وفتح اللام، وبعضُ الرواةِ رواه بفتح الميم وكسر اللام، والأولُ أصحُّ. قيل: هي أمُّ سُلَيم. وقيل: أمُّ حرامٍ، وقال بعضُهم: ولا يصحُّ[١].

وهذا الحديثُ رواه إسحاقُ بن عبد الله بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالكٍ، فقيل: الضميرُ في قوله: (جدَّتَه) عائدٌ على إسحاقَ بن عبد الله، وأنَّها أمُّ أبيه، قاله الحافظُ أبو عمر[٢]. فعلى هذا كان ينبغي للمصنفِ أن يذكرَ إسحاقَ، فإنَّه لمَّا أسقطَ ذِكرَه تعيَّنَ أن تكونَ جدَّةَ أنسٍ.

وقال غيرُ أبي عمرَ: إنَّها جدَّةُ أنسٍ[٣]، فعلى هذا لا يحتاجُ إلى ذكرِ إسحاقَ.

سمعَه من حسينِ بن عبدِ الله، أو من غيرِه من أهل المدينةِ[٤].

قوله: (رواه إسحاقُ بنُ عبدِ الله بنِ أبي طلحةَ)، أقول: هو أبو طلحةَ الأنصاريُّ، زوجُ أمِّ سُلَيمٍ والدةِ أنسِ بن مالكٍ بعدَ أبيه مالكِ بن النَّضْرِ، وولدَت له عبدَ الله بنَ أبي طلحةَ المذكورَ، وبُورِكَ فيه، وهو والدُ إسحاقَ بن عبد الله، كان فقيهاً، وإخوتُه عشرةٌ كلُّهم حملَ عنه العلمَ، فأمُّ سُلَيمٍ جدَّةُ إسحاقَ بن عبد الله مِن قِبَلِ أبيه، فإنَّها أمُّ أبيه، وهي أمُّ أنسٍ، فأنسٌ أخو عبد الله من أمِّه، فهو عمُّ إسحاقَ من قِبَلِ أمِّه.

والذي في «البخاري»: (عن إسحاقَ بن أبي طلحةَ) في رواية الكُشمِيهَنيِّ، وللباقين: (إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحةَ)[٥].

قوله: (إنَّها جدَّةُ أنسٍ)، أقول: في «فتح الباري»: أنَّه جزمَ ابنُ سعدٍ وابنُ منده

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٩١٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٣٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله الخلاف الذي ساقه.

(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٩٠)، وما بين معكوفتين منه.

(٥) المصدر السابق (٢/ ٤٨٩).

وعلى كلِّ حالٍ فالأحسنُ إثباتُه.

وفي الحديثِ دليلٌ على ما كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم عليه من التواضعِ، وإجابةِ دعوةِ الداعي.

بأنَّها جدَّةُ أنسٍ، وهو مقتضَى كلامِ إمامِ الحرمين في «النهاية»، ومَن تبِعَه، وكلامِ عبدِ الغنيِّ في «العمدة»، وهو ظاهرُ السِّياق.

ويؤيِّدُه ما روِّيناه في «فوائد العراقيِّين» لأبي الشيخ من طريقِ القاسمِ بن يحيى المقدَّميِّ، عن عُبيدِالله بنِ عمرَ، عن إسحاقَ بن أبي طلحةَ، عن أنسٍ قال: (أرسلَتْني جدَّتي إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، واسمُها مُلَيكةُ، فجاءنا فحضَرَتِ الصلاةُ...) الحديثَ[(١)].

وقال ابنُ سعدٍ: أمُّ سُلَيمٍ بنتُ مِلْحانَ، ثم قال: وأمُّها مُلَيكةُ بنتُ مالكِ بن عديٍّ[(٢)]. انتهى.

فهذا صريحٌ أنَّ مليكةَ جدَّةٌ لأنسٍ كما هي جدَّةٌ لإسحاقَ بن عبد الله، إلا أنَّها جدَّتُه أمُّ أمِّ أبيه، وأنسٌ هي أمُّ أمِّه[(٣)]، فكلامُ «العمدة» على هذا صحيحٌ.

وروايةُ النسائيِّ عن إسحاقَ بن عبد الله: أنَّ أمَّ سُلَيمٍ... الحديثَ[(٤)]، صحيحٌ؛ لاحتمالِ أنَّ كلاًّ من الأمِّ وبنتِها بعثَت له صلى الله عليه وآله وسلم مَن يستدعِيه.

قوله: (إجابةِ)، أقول: أي: إجابةِ الفاضلِ مَن دعاه.

أقول: والدَّاعي أمُّ سُلَيمٍ من فُضلَيات الصحابة، وأمَّا أمُّها مُلَيكةُ فليس لها ذكرٌ

---

(١) ورواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١/ ٣١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٨٩). وانظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٤٢٤).

(٣) في «ب»: «وهي أم أم أنس».

(٤) رواه النسائي (٧٣٧) من طريق إسحاق بن عبد اللهِ بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالكٍ: (أنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ سألتْ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أنْ يأتِيَها فيُصلِّيَ في بيتها...).

ويستدلُّ به على إجابةِ أولي الفضلِ لمَن دعاهم في غير الوليمةِ.

وفيه أيضاً الصلاةُ للتعليمِ، أو لحصولِ البرَكة بالاجتماعِ فيها، أو بإقامتِها في المكانِ المخصوصِ، وهو الذي يُشعِرُ به قولُه: (لكم).

كثيرٌ في الأحاديث، والمرادُ من الإجابةِ حسنُ ذلك وندبُه، والإجابةُ من جملةِ حقوقِ المسلمِ على المسلمِ.

قوله: (إجابةِ أولي الفضلِ)، أقول: تقييدٌ بالقصَّة الواقعة.

قوله: (في غيرِ الوليمةِ)، أقول: أمَّا الوليمةُ فإنَّه تتعيَّنُ إجابتُها ما لم يقارِنْها[١] محظورٌ؛ لقولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا دُعِيَ أحدُكم إلى الوليمةِ فلْيُجِبْ»، أخرجه الشيخان وأبو داودَ[٢].

والمرادُ بالوليمةِ: العُرسُ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن دُعِيَ إلى وليمةِ عُرْسٍ فلْيُجِبْ»، رواه أحمدُ ومسلمٌ وأبو داودَ[٣].

قوله: (أو بإقامتِها)، أقول: عطفٌ على حصولِ البركةِ؛ أي: النموُّ والزيادةُ تحصلُ بأحدِ الأمرَينِ.

قوله: (يُشعِرُ به قولُه: لكم)؛ أي: لتحصلَ لكم البركةُ في منازِلكم.

أقول: وفيه دليلٌ على أنَّ تشريكَ العبادةِ بملاحظةِ الغيرِ ليس من التشريكِ المنهيِّ عنه المحبطِ للأعمالِ إذا كان مَرجِعُه إلى أمرٍ دينيٍّ؛ كالتعليمِ، أو البركةِ التي يُستعانُ بها على أمورِ الدِّين.

---

(١) في النسخ: «يقارنه».

(٢) رواه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٤٢٩/ ٩٧)، وأبو داود (٣٧٣٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٢٢)، ومسلم (١٤٢٩/ ٩٨)، وأبو داود (٣٧٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقوله: (**إلى حصيرٍ قد اسودَّ من طولِ ما لُبِسَ**): أُخِذَ منه أَنَّ الافتراشَ يُطلَقُ عليه لباسٌ، ورُتِّبَ على ذلك مسألتان:

إحداهما: لو حلفَ لا يلبَسُ ثوباً، ولم تكنْ له نيةٌ، فافترشَه: أنَّه يحنثُ.

والثانيةُ: أنَّ افتراشَ الحرير لباسٌ له، فيحرمُ، على أنَّ ذلك ـ أعني: افتراشَ الحريرِ ـ قد وردَ فيه نصٌّ يخصُّه.

وقوله: (**فنضَحتُه**) النَّضحُ: يطلقُ على الغَسلِ، ويطلقُ على ما دونَه،

قوله: (حصيرٍ قد اسوَدَّ)، أقول: قال ابن بطَّالٍ: إن كان ما يُصلَّى عليه كبيراً قَدْرَ طُولِ الرجلِ فأكثرَ فإنَّه يقالُ له: حَصِيرٌ، ولا يقالُ له: خُمْرةٌ، وكلُّ ذلك يصنعُ من سَعَفِ النَّخلِ وما أشبَهَه[١].

قوله: (أنَّه يَحنَثُ)، أقول: الأيمانُ مبنيَّةٌ على العُرفِ، ولا يُسمَّى فيه الفِراشُ لُبْساً، وفي «القاموس» فسَّرَ اللِّباسَ بما يُلبَسُ[٢].

قوله: (وقد وردَ فيه نصٌّ يخصُّه)، أقول: أي: وردَ في تحريمِ افتراشِ الحريرِ نصٌّ أخرجَه البخاريُّ، وفيه النهيُ عن الجلوسِ على الحريرِ[٣]. والمشهورُ عند المالكيَّةِ منعُ الجلوسِ عليه.

وقال عبدُ الملك[٤] من المالكيَّة: يجوزُ افتراشُه، وعلَّقَ التحريمَ باللُّبْسِ.

قال المازَريُّ: وهذا الحديثُ ـ يريدُ حديثَ البخاريِّ ـ يردُّ ما قاله.

قال: وكذا إذا كان بِطاناً لِمَا يُجلسُ عليه، أو مَحشُوًّا فيما يُجْلَسُ عليه كما يُحشَى الصوفُ[٥].

---

(١) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٣)، و«فتح الباري» (١/ ٤٨٩)، والكلام منه.
(٢) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: لبس).
(٣) رواه البخاري (٥٤٩٩) من حديث حذيفة رضي الله عنه قال: نهانا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها، وعن لُبسِ الحرير والديباج وأن نجلس عليه.
(٤) هو عبد الملك بن الماجشون. انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٦٣٦) و(٦/ ٥٦٦).
(٥) انظر: «المعلم» (٣/ ١٢٤).

وهو الأشهرُ، فيحتملُ أن يريدَ الغسلَ، فيكون ذلك لأحدِ أمرين، إمَّا لمصلحةٍ دنيويَّةٍ، وهو تليينُه وتهيئتُه للجلوسِ عليه، وإمَّا لمصلحةٍ دينيَّةٍ، وهو طلبُ طهارتِه، وزوالِ ما يعرِضُ من الشكِّ في نجاستِه؛ لطولِ لُبْسِه.

ويحتملُ أن يريدَ ما دونَ الغَسلِ، وهو النَّضحُ الذي تستحبُّه المالكيةُ لما يُشَكُّ في نجاستِه، وقد قُرِّبَ ذلك بأَنَّ أبا عميرٍ كان معَهم في البيتِ، ....

قلت: لأنَّ الجميعَ افتراشٌ.

قوله: (للجلوسِ عليه)، أقول: كونُه قد طال لُبْسُه يَدلُّ على أنَّه لا يُحتاجُ إلى تليينِه وتهيئتِه للجلوسِ؛ إذ طولُ لُبْسِه مُغنٍ عن ذلك، إلا أنْ يُدَّعى أنَّه قد طُوِيَ بعد طُولِ اللُّبْسِ، فاحتاجَ إلى تليينِه، وهذا يَحتاجُ إلى دليلٍ.

قوله: (يحتملُ أن يريدَ ما دونَ الغَسلِ)، أقول: هذا الأقربُ، فإنَّه على الأولِ يؤدِّي إلى أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى عليه وهو مُبْتلٌّ ماءً، فإنَّه لم يَذكُرْ أنسٌ مهلةً بينَ نَضحِه والصلاةِ حتَّى يبسَ منه الماءُ، والصلاةُ عليه وهو مبتلٌّ صلاةٌ على حالةٍ غيرِ مناسبةٍ.

قوله: (وقد قرّبَ ذلك)، أقول: هذا التقريبُ يَصلحُ للأمرين، وهو في الآخَرِ أوضحُ.

قوله: (أبا عُمَيرٍ)، أقول: هو أبو عُمَيرِ بنُ أبي طلحةَ زيدِ بن سهلٍ، وهو أخو أنسِ بن مالكٍ لأمِّه، وأمُّهما أمُّ سُلَيمٍ، وهو الذي قال له النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «ما فعَلَ النُّغَيرُ يا أبا عُمَيرٍ؟!»، قال [أنس]: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أحسنَ الناسِ خُلُقاً، وكان لي أخٌ لأمٍّ يقالُ له: أبو عُمَيرٍ، [قال: أحسبُه] فطيمٌ، وكان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إذا جاءَنا قال: «يا أبا عُمَيرٍ! ما فعَلَ النُّغَيرُ؟» لنُغَرٍ كان يلعبُ به(١).

---

(١) رواه البخاري (٥٨٥٠)، ومسلم (٢١٥٠)، وما بين معكوفتين من البخاري، ولفظ مسلم: (قال: أحسبه قال: كان فطيما).

واحترازُ الصبيانِ عن النجاسةِ بعيدٌ.

وقَوله: (**فصففتُ أنا واليتيمُ وراءَه**) حجَّةٌ لجمهورِ الأمَّةِ في أن موقفَ الاثنين وراءَ الإمامِ، وكان بعضُ المتقدِّمين يرى أنْ يكونَ موقفُ أحدِهما عن يمينِه، والآخرِ عن يسارِه.

مات صغيراً، وفي موتِه لأمِّ سُلَيمٍ معَ أبيه قصَّةٌ[(١)].

قوله: (واحترازُ الصِّبْيانِ عن النَّجاسةِ بعيدٌ)، أقول: الإضافةُ إلى المفعولِ؛ كما يقتضيه قولُه: (بعيدٌ)، والفاعلُ: أهلُ البيتِ، أو مَن يَكفُلُهم؛ إذ الاحترازُ من الصِّبيان مُنْتَفٍ.

قوله: (وكان بعضُ المتقدِّمين)، أقول: يُروى لابنِ مسعودٍ رضي الله عنه؛ لِـمَا في «صحيح مسلم» عن علقمةَ والأسودِ أنَّهما دخَلا على عبد الله، فقال: أصلَّى مَن خلفَكُما[(٢)]؟ قالا: نعم، فقام بينَهما، فجعلَ أحدَهما عن يمينه، والآخرَ عن شِماله، ثم ركَعْنا فوضَعْنا أيديَنا على رُكَبنا، [فضرب أيدينا] ثم طبَّقَ بينَ يدَيه، ثم جعلَهما بينَ فخِذَيه، فلمَّا صلَّى قال: هكذا فعلَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم[(٣)].

قال ابنُ عبدِ البرِّ: لا يصحُّ رفعُه، والصحيحُ عندهم الوقفُ على ابنِ مسعودٍ[(٤)].

قال النوويُّ في «الخلاصة»: الثابتُ في «صحيح مسلم» أنَّ ابنَ مسعودٍ فعلَ ذلك، ولم يقل: هكذا كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يفعلُه[(٥)].

---

(١) روى هذه القصة البخاري (١٢٣٩)، ومسلم (٢١٤٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) في «ب»: «خلفه كما».

(٣) رواه مسلم (٥٣٤/ ٢٨).

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٢٦٧).

(٥) انظر: «خلاصة الأحكام» للنووي (٢/ ٧١٧).

وفيه دليلٌ على أنَّ للصبيِّ موقفاً في الصفِّ.

قيل: كأنَّهما ذهِلا أنَّ مسلماً أخرجه من ثلاثِ طرقٍ، لم يرفعه في الأُولِيين، ورفعَه في الثالثة، وقال: هكذا فعلَ... إلخ.

وأُجيبَ عنه ـ على صحَّةِ رفعِه ـ: باحتمالِ أنَّه فعلَه لضيقِ المكانِ، أو أنَّه منسوخٌ كما قال الحازميُّ؛ لأنَّه إنَّما تعلَّمَ هذه الصلاةَ بمكَّةَ؛ إذ فيها التطبيقُ وأحكامٌ أخرى متروكةٌ، وهذا من جملتِها(١).

وبما أخرجه مسلمٌ عن عبادةَ بن [الوليد بن عبادة بن] الصامتِ عن جابرٍ قال: سِرتُ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في غزوةٍ، فقام يصلِّي، فقمتُ عن يسارِه، فأخذَ بيدي فأدارَني عن يمينِه، فجاء [جبَّار] بنُ صخرٍ حتَّى قام عن يسارِه، فأخَذَنا بيديه جميعاً، فدفَعَنا حتَّى أقامَنا خلفَه(٢).

ومثلُه ما في الحديثِ.

قلتُ: وكأنَّ ابنَ مسعودٍ لم يبلُغْه هذا النصُّ، أو رأى الفعلَ غيرَ حجَّةٍ على الوجوبِ، وأنَّ ذلك أحدُ الجائزَينِ.

ويُبعدُه دفعُ الرَّجلين، فإنَّه ـ كما قيل ـ أبلغُ من(٣) المنعِ القوليِّ، وهو ينفي الإباحةَ، وأنْ يكونَ من فعلِ أحدِ الجائزَينِ، وعلى فَرْضِ التنزُّلِ فيكونُ فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم معَ عبدالله بن مسعودٍ لبيانِ الجوازِ، ودفعُه للرَّجلين طلَباً للسنَّة والأفضليَّة، وهو أقلُّ ما يقتضيه تأثيرُه على الشقِّ المخالفِ، وبهذا يندفعُ التعارضُ، ويجتمعُ شملُ الحديثين.

قوله: (وفيه دليلٌ على أنَّ للصبيِّ موقفاً في الصفِّ... إلخ)، أشار به إلى الخلافِ في ذلك، وفي أنَّه لا يسدُّ الجناحَ، قالوا: لأنَّه ليس بمصلٍّ حقيقةً،

---

(١) انظر: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» للحازمي (ص: ٨٢).

(٢) رواه مسلم (٣٠١٠)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) في «أ» و«ب»: «في». والمثبت من «ط»، وهو الأنسب بالسياق.

وفيه دليلٌ على أنَّ موقفَ المرأةِ وراءَ موقفِ الصبيِّ.

ولم يُحسِنْ مَن استدلَّ به على أنَّ صلاةَ المنفردِ خلفَ الصفِّ صحيحةٌ، فإنَّ هذه الصورةَ ليست من صورِ الخلافِ.

وأبعدَ مَن استدلَّ به على أنَّه لا تصحُّ إمامتُها للرجالِ؛ لأنَّه وجبَ تأخُّرُها في الصفِّ، فلا تتقدَّمُ إماماً.

وقوله: (**ثم انصرفَ**) الأقربُ أنَّه أرادَ الانصرافَ عن البيتِ، ويحتملُ أنَّه أرادَ الانصرافَ من الصلاةِ.

أمَّا على رأي أبي حنيفةَ فبناءً على أنَّ السلامَ لا يدخلُ تحتَ مسمَّى الركعتين، وأمَّا على رأي غيرِه فيكونُ الانصرافُ عبارةً عن التحلُّلِ الذي يستعقبُ السلامَ.

وجمهورُ الأمَّةِ على أنَّه يسدُّ الجناحَ، وأنَّ له حقًّا؛ لهذا الحديثِ، وجَذْبِ ابنِ عباسٍ إلى يمينه، وقولُهم: (لأنَّه ليس بمصلٍّ حقيقةً) دعوى ظاهرةُ البطلانِ مُصادِمةٌ للسنَّةِ النبويَّةِ.

قوله: (**من صُوَرِ الخلافِ**)، أقول: فإنَّ الخلافَ فيما إذا لم يكنِ امرأةً؛ إذ هي لا تنضمُّ إلى صفوفِ الرجالِ.

قوله: (**لأنَّه واجبٌ تأخيرُها، فلا تتقدَّمُ إماماً**)، أقول: وذلك أنَّه إنَّما وجبَ تأخيرُها لعدمِ جوازِ انضمامِها إلى الرجالِ، لا لأنَّ موقفَها دائماً أخيراً.

قلتُ: ووجهُ استنباطِ مَن أخذَه من هذا الحديثِ: أنَّ العلَّةَ المانعةَ لانضمامِها هي كونُها عورةً تُشرفُ حالُ الصلاةِ عن كشفِها على المصلِّينَ، وهذه العلَّةُ جاريةٌ معَ تقدُّمِها بقياسِ الأَولى؛ لِـمَا فيها من ظهورِ قدَمِها وقَوامِها وكثيرٍ من محاسنِها، تُساوِي أو تزيدُ على علَّةِ مُزاحمتِها، فلا يخلو الاستنباطُ من هذا الحديثِ عن قوَّةٍ ظاهرةٍ.

قوله: (**عبارةً عن التحلُّلِ الذي يستعقِبُ السلامَ**)، أقول: هذا الأقربُ، فإنَّه كثيراً ما جاءَ في الأحاديثِ التعبيرُ بالانصرافِ عن ما يستعقِبُ السلامَ.

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ الاجتماعِ في النوافلِ خلفَ الإمام.

وفيه دليلٌ على صحةِ صلاةِ الصبيِّ، والاعتدادِ بها، والله أعلم.

* * *

٧٢ـ الحديث الرابع: وعَنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ، فقَامَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِرَأْسِي؛ فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

(خ: ٦٦٧، واللفظ له، م: ٧٦٣)

قوله: (صلاةِ الصبيِّ)، أقول: في «القاموس»: أنَّ الصبيَّ مَن لم يُفطَمْ[(١)]، ولكنَّه غيرُ مرادٍ هنا، فلا يُعرَفُ السنُّ الذي يعتدُّ بصحة صلاة الصبيِّ، وكأنَّ المرادَ ما قبلَ البلوغِ مطلقاً من بعدِ الأربعِ أو الخمسِ أو نحوِها من سنِّ التمييزِ، ويتفاوتُ الصِّبيانُ حَذاقةً وبَلاهةً، فلا يعيَّنُ حدٌّ لذلك سوى التمييزِ.

وأشار الشارحُ رحمهُ اللهُ بهذا إلى الخلافِ في عباداتِ الصبيِّ: هل هي صحيحةٌ، أم لا؟

وأُراه متفرِّعاً على البلوغِ: هل شرطٌ في الوجوبِ، أو شرطٌ في الصحَّة والوجوبِ؟

ويتفرَّعُ عليه الكلامُ في الأعواضِ والثوابِ؛ كما هو مبسوطٌ في أصول الدِّين.

* * *

(الحديث الرابع): قال: (من الليلِ)[(٢)]، جوَّزَ ابنُ الملقِّن كونَ (مِن) تبعيضيَّةً وظرفيَّةً[(٣)].

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: صبو).

(٢) زاد في «ب»: «أقول».

(٣) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٢/ ٥٤٢).

(خالتُه ميمونةُ) بنتُ الحارثِ، أختُ أمِّه أمِّ الفضلِ بنتِ الحارثِ.

قال البِرْماويُّ: الظاهرُ الثاني.

قوله: (ميمونةُ بنتُ الحارثِ)، أقول: أمُّ المؤمنين رضي الله عنها، وهي بنتُ الحارثِ بن حربٍ الهلاليَّةُ، تزوَّجَها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم سنةَ ستٍّ من الهجرةِ، وقيل: سنةَ سبعٍ، قيل: كان اسمُها بَرَّةَ، فسمَّاها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ميمونةَ، قاله كُرَيبٌ عن ابن عباس(١).

رُوِيَ لها عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ستَّةٌ وأربعون حديثاً.

ماتت بسَرِفٍ ـ بسين مهملة مفتوحة، ثم راء مكسورة، ثم فاء ـ وهو موضعٌ بينَه وبينَ مكَّةَ عشرةُ أميالٍ، ودُفِنَت هناك، وبنى بها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم هناك أيضاً.

توفِّيت سنةَ إحدى وخمسين، وصلَّى عليها عبدُ الله بنُ عباسٍ(٢).

قوله: (أختُ أمِّه أمِّ الفضلِ)، أقول: الصحابيَّةُ رضي الله عنها، واسمُها: لبابةُ بنتُ الحارثِ بنِ حربٍ الهلاليَّةُ، ولُبابةُ هذه زوجةُ العبَّاسِ بن عبدِ المطَّلبِ رضي الله عنهما، وأمُّ أولادِه، وكانت من المُنجِباتِ، ولدَت للعباس ستَّةَ رجالٍ لم تلِدِ امرأةٌ مثلَهم: الفضلُ، وعبدُ الله، ومَعبدٌ، وعُبيدُ الله، وقُثَمُ، وعبدُ الرحمن.

وأسلمَت لبابةُ هذه قديماً، قال الكلبيُّ ومحمدُ بن سعدٍ وغيرُهما: هي أولُ امرأةٍ أسلمَت بعدَ خديجةَ رضي الله عنها(٣).

وكان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يزُورُها، وهي لبابةُ الكبرى.

وأختُها لبابةُ الصغرى أمُّ خالدِ بن الوليدِ، اختُلِفَ في صُحبتِها وإسلامِها، فأثبتَها الواقديُّ.

---

(١) رواه مسلم (٢١٤٠).

(٢) انظر: «جامع الأصول ـ قسم التراجم» (١٢/ ١٠١).

(٣) انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٨/ ٢٧٧).

ومبيتُه عندها فيه دليلٌ على جوازِ مثلِ ذلك من المبيتِ عندَ المحارمِ مع الزوجِ.

وقيل: إنَّه تحرَّى وقتاً لذلك لا يكونُ فيه ضررٌ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم، وهو وقتُ الحيضِ.

وقيل: إنَّه بات عندها لينظرَ إلى صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم.

وفيه دليلٌ على أنَّ للصبيِّ موقفاً معَ الإمامِ في الصفِّ.

رُوي لأمِّ الفضلِ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثون حديثاً، اتَّفقا على حديثين، ولمسلمٍ حديثٌ.

قوله: (من المبيتِ عند المحارمِ مع الزوجِ)، أقول: أي: في منزلٍ واحدٍ.

قوله: (وهو وقتُ الحيضِ)، أقول: فيه أنَّه كان صلى الله عليه وآله وسلم يضاجعُ الحائضَ من نسائه، فالإضرارُ حاصلٌ، إلا أن يكونَ لا ضررَ إلا بتركِ الجماعِ، فإنَّه سيتركُه للمانعِ.

لكنَّه يقال: إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قد كان يباشرُ الحائضَ؛ أي: بالاستمتاعِ منها، فالظاهرُ أنَّه لا يَمنعُ الصبيُّ النائمُ مَن في المنزلِ عن قضاءِ حاجتِه مع أهله، وأمَّا المكلَّفُ فلا يدلُّ الحديثُ[١] على جوازِ مَبيتِه، ولا نفيِه، إلا أنْ يوجدَ في الصبيِّ علَّةٌ لا يُلغَى اعتبارُها في المكلَّفِ، فلا يقاسُ عليه كما قد يُفهِمُه كلامُ الشارح من الإطلاقِ، وإن كان قد احترسَ عنه بقوله: **(مثلِ ذلك)**.

قوله: (لينظرَ إلى صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: ليس مقابِلاً للأقوالِ السابقةِ، بل بيانٌ لعلَّةِ المَبيتِ.

قوله: (مَوقِفاً في الصفِّ مع الإمامِ)، أقول: هو موقفُ المكلَّفِ معَه بلا فرقٍ بينَهما، وهو عن يمينِ الإمامِ، وهذا أخصُّ ممَّا تقدَّمَ في أحكام الحديثِ الأولِ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «على الحديث»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

وإذا أُخِذَ بما وردَ في غيرِ هذه الروايةِ من أنَّه دخلَ في صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بعدَ دخولِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في الصلاةِ ففيه دليلٌ على جوازِ الشروعِ والائتمامِ بمَن لم ينوِ الإمامةَ.

قوله: (لمَن لم ينوِ الإمامةَ)، أقول: وهو مذهبُ مالكٍ.

وذهب بعضُهم إلى منعِه لغيرِ الإمام والمؤذِّن.

وذهب أبو حنيفةَ إلى منعِ ذلك للنساءِ دونَ الرِّجال.

وذهب بعضُهم إلى جواز ذلك مع اشتراطِ إحداثِ نيَّةٍ متوسِّطةٍ.

ومدارُ استدلالِ الجميعِ قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا عملَ إلا بنيَّةٍ»[(١)]، فمالكٌ خصَّصَ ذلك العمومَ بهذا الحديثِ.

وأمَّا مَن خصَّصَه بالإمامِ فلعلَّه يزعمُ أنَّه يَستصحِبُ نيَّةَ الإمامِ وإن لم يصلِّ إماماً، لكنْ لا يظهرُ وجهُ إجراءِ الحكمِ في المؤذِّنِ.

ووجهُ ما ذهب إليه أبو حنيفةَ: اشتراطُ نيَّةِ الإمامِ المأمومِينَ، وكأنَّ الغالبَ أنْ لا ينويَ الإمامُ إلا[(٢)] الإمامةَ بالرجالِ.

وما ذهب إليه آخرون أبقَوا الحديثَ على عمومِه، فحينَ إنشاءِ الفعلِ حصلَت النيَّةُ، ولا يَضرُّ توسُّطُها.

وفائدةُ الخلافِ تَظهرُ فيمَن لحقَ بالإمامِ ولم يَفْهمِ الإمامُ لُحوقَه، فعند مالكٍ

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٤١) من طريق عبد الله بن المثنى الأنصاري، عن بعض أهل بيته، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «. . .إنه لا عمل لمن لا نية له. . .». قال الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ١٥٠): في سنده جهالة. قلت: ويغني عنه حديث الصحيحين: «إنما الأعمال بالنيات»، رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) كلمة: «إلا» سقطت من «ب» و«ط».

وفيه دليلٌ على أنَّ موقفَ المأمومِ الواحدِ من الإمام عن يمينِ الإمامِ.
وفيه دليلٌ على أنَّ العملَ اليسيرَ في الصلاة لا يُبطِلُها، واللهُ أعلم.

تصحُّ صلاتُه مؤتمًّا مطلقاً، وعندَ الحنفيَّة تصحُّ للرجال دونَ النساء، وعند الآخرين لا تصحُّ.

قوله: (عن يمينِ الإمامِ)، أقول: وذهب سعيدُ بن المسيِّبِ أنَّه يقفُ عن يسارِه(١)، ولم يُتابَعْ عليه.

قوله: (أنَّ العملَ اليسيرَ في الصلاةِ لا يُبطِلُها)، أقول: فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أخذَ برأسِه، وهو عملٌ يسيرٌ، ولذلك أدلَّةٌ غيرُ هذه ستأتي إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ١٧٢).

٦ـ باب الإمامة

٧٣ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ، أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ، أو يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ؟».

(خ: ٦٥٩، م: ٤٢٧)

(باب الإمامة)

(الحديث الأول): قال: (أَمَا يَخشَى)، أقول: بفتح الهمزة، وتخفيفِ الميم، حرفُ استفتاحٍ، و(يخشَى): يخافُ، لفظُه خبرٌ، ومعناه نهيٌ.

* نكتة: قال ابنُ العربيِّ: وردَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: أنَّ اللهَ تعالى سلَّطَ[1] الشيطانَ على الإنسانِ في إفسادِ صلاتِه عليه: قولاً بالوَسوَسةِ حتَّى لا يدري كم صلَّى، وفعلاً بالتقدُّمِ على الإمامِ فيختلُّ الاقتداءُ، فأمَّا الوسوسةُ فدواؤُها الذِّكرُ والإقبالُ على الصلاةِ، وأمَّا التقدُّمُ فعلَّتُه طلبُ الاستعجالِ، ودواؤُه أن يعلمَ أنَّه لا يُسلِّمُ حتَّى يُسلِّمَ الإمامُ، فلا يستعجِلُ في هذه الأفعال[2].

قوله: (أو يَجعَلَ)، أقول: رواه البخاريُّ بلفظِ: (يَجعَلَ) فيهما[3]، وكذا ذكره الحميديُّ في «جمعه بين الصحيحين»[4]، وذكرَه المجدُ ابنُ تيميةَ بلفظِ: (يُحوِّلَ) فيهما، ونسبَه لروايةِ الجماعةِ[5]، والمصنفُ ذكرَه في الأولى

---

(١) في «ب»: «يسلط».

(٢) انظر: «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» لابن العربي (١/ ٢٤٣).

(٣) رواه البخاري (٦٥٩).

(٤) انظر: «الجمع بين الصحيحين» للحميدي (٢٤٣٠).

(٥) انظر: «المنتقى» للمجد ابن تيمية، حديث رقم (١٣٧٧). وقد رواه مسلم (٤٢٧/ ١١٤ و١١٥)، وأبو داود (٦٢٣)، والنسائي (٨٢٨)، والترمذي (٥٨٢)، وابن ماجه (٩٦١). واقتصرت الرواية=

الحديثُ دليلٌ على منعِ تقدُّمِ المأمومِ على الإمامِ في الرفعِ، هذا منصوصُه؛ أي: في الرفع من الركوعِ والسجودِ.

ووجهُ الدليلِ: التوعُّدُ على الفعلِ، ولا يكونُ التوعُّدُ إلا على ممنوعٍ،

دونَ الثانية، قاله الزركشيُّ[١].

قوله: (في الرفعِ من الركوعِ والسجودِ)، أقول: الموجودُ من رفعِ الرأسِ منحصِرٌ في ذلك، فحُمل[٢] المطلقُ على أفراده.

وفي «سنن أبي داود» من حديثِ أبي هريرةَ بلفظ: «إذا رفعَ رأسَه والإمامُ ساجدٌ»[٣]، قيل: وهو مبيِّنٌ لروايةِ «الصَّحيحين» هذه، فيكونُ على هذا نصًّا في السجودِ، ويَلحقُ به الركوعُ بكونه في معناه، فلا يَتمُّ قولُ الشارحِ: إنَّه نصٌّ فيهما.

على أنَّه قد تُعقِّبَ إلحاقُ الركوعِ به بالفرقِ بينَهما، فإنَّ للسجودِ مزيَّةً وفضيلةً ليست للركوع، فإنَّ أقربَ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو ساجدٌ، ولأنَّه غايةُ الخضوعِ المطلوبِ.

قوله: (ولا يكونُ التوعُّدُ إلا على ممنوعٍ)، أقول: أي: ممنوعٍ منه حَظْراً؛ إذ لا وعيدَ على مكروهٍ، والشارحُ أطلقَ العبارةَ.

وقال النوويُّ: ظاهرُه يقتضي تحريمَ الرفعِ قبلَ الإمامِ[٤]؛ لأنَّه توعَّدَ عليه بالمسخِ، وهو أشدُّ العقوباتِ، ومع القولِ بالتَّحريم فالأكثرُ على أنَّه يأثمُ فاعلُه، وتُجزئُه صلاتُه.

وقال أحمدُ والظاهريَّةُ ـ ويُروَى عن [ابن] عمرَ ـ: تبطلُ صلاتُه، وذلك لأنَّ

= عند الترمذي والنسائي وابن ماجه على القطعة الأولى فقط من الحديث.

(١) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ١٦٥ـ١٦٦).

(٢) في «أ» و«ط»: «فحمل على».

(٣) رواه أبو داود (٦٢٣).

(٤) انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٣٤) و«شرح مسلم» له (٤/ ١٥١)، و«فتح الباري» (٢/ ١٨٣)، والكلام منه.

ويقاسُ عليه السَّبقُ في الخفضِ كالهُوِيِّ إلى الركوعِ والسجودِ.

النهيَ يقتضي الفسادَ، وعندَ أحمدَ: لو صحَّتْ صلاتُه لرُجيَ له الثوابُ، ولم يُخشَ عليه العقابُ[١].

قلت: وتسميتُه نهياً؛ لأنَّه في معنى النهي، وإلا فليس بنهيٍ، نعم، وردَ في رواياتٍ أُخرَ.

قلت: وكأنَّ الشارحَ المحقِّقَ لم يجزم بالتحريمِ، بل أتى بعبارةٍ مجمَلةٍ؛ لأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجزِمْ بتغييرِ الصورةِ، بل جعلَه أمراً مَخُوفاً، ومن شأنِ المَخُوف تجويزُ خلافِه، والله أعلم.

قوله: (ويقاسُ عليه السَّبقُ في الخفضِ)، أقول: بل قد وردَ النصُّ بالنهي عن التقدُّمِ في الموضعين منهما أيضاً في حديثٍ أخرجه البزَّارُ من روايةِ أبي هريرةَ: «الذي يخفضُ ويرفعُ قبلَ الإمامِ إنَّما ناصيتُه بيدِ الشَّيطانِ»[٢].

وروى ابنُ أبي شيبةَ عن أبي هريرةَ أيضاً: «الذي يرفعُ رأسَه ويخفضُه قبلَ الإمامِ إنَّما ناصيتُه بيدِ الشَّيطانِ، يخفِضُها ويرفَعُها»[٣].

وبأنَّ حديثَ البزَّارِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قال: «سمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَه» لم يَحنِ منَّا أحدٌ ظهرَه حتَّى يقَعَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ساجداً، ثم نقَعُ سُجُوداً بعدَه[٤]، وحديثَ: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليُؤتَمَّ به، فإذا ركَعَ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٨٣)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) رواه البزار في «مسنده» (٤٧٥ ـ كشف الأستار). وروي موقوفاً وبه أعل المرفوع، انظر التعليق الآتي.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧١٤٥)، ورواه دون قوله: (يخفضها ويرفعها) مالك في «الموطأ» (١/ ٩٢)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٣٧٥٣)، والحميدي في «مسنده» (٩٨٩). وبهذا الموقوف أعل أبو حاتم ـ كما في «العلل» لابنه (١/ ٨٣) ـ المرفوع السابق، وكذا قال العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٤٥٢): وهذا أولى. وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٣/ ٥٩) بعد أن ذكر موقوف مالك ومرفوع غيره: ولا يصح إلا موقوفاً بهذا الإسناد.

(٤) رواه البزار في «مسنده» (٤٧١ ـ كشف الأستار) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه بلفظ: =

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: **(أمَا يخشى الذي يرفعُ رأسَه قبلَ الإمام)** ما يدلُّ على أنَّ فاعلَ ذلك متعرِّضٌ لهذا الوعيدِ، وليس فيه دليلٌ على أنَّه يقعُ ذلك ولابدَّ.

وقوله: **(أن يحول الله رأسه رأس[١] حمار)** يقتضي تغييرَ الصورةِ الظاهرةِ.

فاركَعُوا، وإذا سجَدَ فاسجُدُوا»[٢] يدلُّ لذلك، وهذا نصٌّ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ، مُغْنٍ عن القياسِ الذي سلفَ.

قوله: (متعرِّضٌ لهذا الوعيدِ)، أقول: قد نُقِلَ أنَّه إنَّما وقعَ هذا الحديثُ بعدَ الإعلامِ بأنَّ فاعلَ ذلك تحوَّلُ صورتُه؛ إذ الخوفُ إنَّما يقعُ لأمرٍ مُتوقَّعٍ، ولا يُتوقَّعُ إلا شيءٌ قد حصلَ في الاعتقادِ.

قوله: (أن يقعَ ذلك ولا بدَّ)، أقول: قد أفاد الحديثُ أنَّ مخالفةَ الإمامِ ما ذُكِرَ[٣] مقتضٍ تامٌّ لوقوعِ ما توعَّدَ به، وكونُه يتخلَّفُ الوقوعُ لمانعٍ لا يقدحُ في ذلك، وكأنَّ الشارحَ المحقِّقَ أخذَ عدمَ الجزمِ بالوقوعِ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أمَا يخافُ»، فإنَّ المخوفَ قد يقعُ وقد لا يقعُ، ولمَّا عبَّرَ الحكيمُ بهذه العبارةِ دلَّ على أنَّه لا يقتضي الوقوعَ حتماً، ولا عدمَه.

قوله: (تغييرَ الصورةِ الظاهرةِ)، أقول: وهو الظاهرُ، ويدلُّ عليه وقوعُه كذلك كما رواه ابنُ الملقِّن في شخصٍ أو شخصين في أزمنةٍ قديمةٍ[٤].

قلت: رواه ابنُ حجرٍ الهيتميُّ في «فهرسته».

على أنَّ التحويلَ مطلقٌ في الأزمنةِ، فيَحتمِلُ أنَّه يقعُ في دار الدنيا، أو البرزَخِ،

= (لم يَحْنِ أحدٌ منَّا ظهرَهُ حتَّى نَرَى النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد سَجَدَ).

(١) وقع في جميع النسخ هنا: «وجهه وجه» بدل «رأسه رأس».

(٢) رواه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قوله: «ما ذكر» كذا في النسخ، ولعل الصواب: «بما ذكر».

(٤) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٢/ ٥٤٨).

ويحتملُ أن يرجعَ إلى أمرٍ معنويٍّ مجازيٍّ، فإنَّ الحمارَ موصوفٌ بالبَلادةِ، ويستعارُ هذا المعنى للجاهلِ بما يجبُ عليه من فرضِ الصلاةِ، ومتابعةِ الإمامِ.

وربَّما رجِّحَ هذا المجازُ بأنَّ التحويلَ في الصورةِ الظاهرةِ لم يقَعْ مع كثرةِ رفعِ المأمومين قبلَ الإمامِ، ونحن قد بيَّنَّا أنَّ الحديثَ لا يدلُّ على وقوعِ ذلكَ، وإنَّما يدلُّ على كونِ فاعلِه متعرِّضاً لذلك، وكونِ فعلِه صالحاً لأنْ يقعَ عنه ذلك الوعيدُ، ولا يلزمُ من التعرُّضِ للشيءِ وقوعُ ذلك الشيءِ.

وأيضاً فالمتوعَّدُ به لا يكونُ موجوداً في الوقتِ الحاضرِ؛ أعني: عندَ الفعلِ، والجهلُ موجودٌ عندَ الفعلِ، ....

أو الآخرةِ لبعضٍ، أو يقعُ بعضٌ في هذه وفي هذه، ومن هنا يُعرَفُ ضعفُ ما يجيءُ للشارحُ من قوله: (وربَّما رُجِّحَ هذا المجازُ بأنَّ التحويلَ في الصورةِ الظاهرةِ لم يقَعْ مع كثرةِ رفعِ المأمومين قبل الإمامِ)، ولا يَتمُّ الترجيحُ به؛ إذ هو مبنيٌّ على أنَّ المرادَ التحويلُ في هذه الدارِ.

قوله: **(ويُستعارُ هذا المعنى)**، أقول: أي: يستعارُ لفظُ (حمارٍ) استعارةً مصرِّحةً، فيطلقُ على الجاهلِ بما يجبُ عليه؛ لمشاركتِه للحمارِ في المعنى الذي هو البَلادةُ، فقوله: (هذا المعنى) تسامحٌ، فإنَّ الاستعارةَ للَّفظِ بواسطةِ المعنى، فهو مجازٌ مرسلٌ من إطلاقِ السببِ على المسبَّبِ.

قوله: **(وربَّما رُجِّحَ هذا المجازُ)**، أقول: إشارةٌ إلى ضعفِ الترجيحِ بهذين الأمرين:

أحدهما: أنَّ الحديثَ لم يدلَّ على وقوعِ التحويلِ، فلا يُستدلُّ بعدمِ وقوعِه على أنَّه لم يُرِدْ ظاهرَه، غايةُ ما دلَّ عليه أنَّ مخالفَ الإمامِ مُعرِّضٌ نفسَه لوقوعِ تغييرِ صورتِه، وليس من لازمِ التعرُّضِ للشيءِ وقوعُ ذلك الشيءِ.

والثاني: أنَّه لا دلالةَ على أنَّ المتوعَّدَ به يحصلُ عندَ حصولِ ما تُوُعِّدَ عليه.

ولستُ أعني بالجهلِ هاهنا عدمَ العلمِ بالحكمِ، بل إمَّا هذا، وإمَّا أن يكونَ عبارةً عن فعلِ ما لا ينبغي وإنْ كان العلمُ بالحكمِ موجوداً؛ لأنَّه قد يقال في هذا: إنَّه جهلٌ، ويقال لفاعله: جاهلٌ.

هذا، وقد تُرجَّحُ الحقيقةُ المذكورةُ بروايةِ مَن روى: «رأسَ كلبٍ»[1]، و«رأسَ شيطانٍ»[2] بدلَ: «رأسَ حمارٍ»؛ لانتفاءِ المناسبةِ التي ذكرَها في بَلادةِ الحمارِ.

ويُرجِّحُ الحقيقةَ أيضاً إيرادُ الوعيدِ باللفظِ المستقبَلِ الدالِّ على تغييرِ الهيئةِ الحاصلةِ، ولو أُريدَ المعنى المجازيُّ لقال: فرأسُه رأسُ حمارٍ، مثلاً؛ إذ الصفةُ الحاصلةُ[3] المذكورةُ حاصلةٌ قبلَ الفعلِ، فلا يقالُ: يُخشَى إذا فعلَ ذلك أن يصيرَ بَليداً، مع أنَّ فعلَه ناشئٌ عن البَلادة.

قوله: (ولستُ أعني بالجهلِ هاهنا)، أقول: أي بقولِه: (والجهلُ موجودٌ عندَ الفعلِ) **(عدمَ العلمِ بالحكمِ)**.

حاصلُه: أنَّ الجهلَ له إطلاقان: عدمُ العلمِ بالشيءِ، وهذا هو الجهلُ البسيطُ، وعدمُ العملِ بالعلمِ، وهو المرادُ من قولِه: **(فعلِ ما لا ينبغي، وإن كان العلمُ بالحكمِ موجوداً)**، وإطلاقُ الجهلِ على هذا الأخيرِ مجازٌ من بابِ نفيِ الشيءِ لنفيِ لازِمِه وثمرتِه؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ إلى قوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فأثبتَ لهم العلمَ أولاً، ثم نَفَاه لعدمِ عَمَلهم به، وهو كثيرٌ في المحاوَرات وكلامِ البُلغاء، ومنه:

جاءَ شَقيقٌ عارضاً رُمْحَهُ ... إنَّ بَنِي عَمِّكَ فيهم رِمَاحْ[4]

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢٢٨٣).

(٢) رواه ابن جميع في «معجم الشيوخ» (١٠٢).

(٣) قوله: «الحاصلة» كذا في النسخ، والصواب إسقاطها. انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٨٤).

(٤) البيت لحَجْل بن نَضْلة كما في «المؤتلف والمختلف» للآمدي (ص: ١١٢)، و«شرح ديوان الحماسة» للمرزوقي (٢/ ٥٨٠). وشقيق كما قال الآمدي هو ابن جزء بن رياح، أحد بني قتيبة بن معن.

والسببُ فيه: أنَّ الشيءَ يُنفَى لانتفاءِ ثمرتِه والمقصودِ منه، فيقال: فلانٌ ليس بإنسانٍ: إذا لم يفعل الأفعالَ المناسبةَ للإنسانيَّةِ، ولمَّا كان المقصودُ من العلمِ العمَلُ به؛ جازَ أن يقالَ لمَن لا يعملُ: إنَّه جاهلٌ غيرُ عالمٍ.

* * *

٧٤ـ الحديث الثاني: وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ».

(خ: ٦٨٩، م: ٤١٤)

لأنَّه لمَّا جاء على هيئةِ مَن يَعتدُّ أنَّه لا رماحَ في بني عمِّه معَ علمِه بأنَّ فيهم رِماحاً، نُزِّلَ منزلةَ مَن جهِلَ ذلك، وأوردَ له الخبرَ مؤكَّداً.

واعلم أنَّه يتعيَّنُ بأنَّ المرادَ من قوله: (جاهل) هو هذا المعنى؛ إذ لا عقوبةَ عليه، فإنَّ مَن سابقَ الإمامَ جاهلاً لهذا الوعيدِ لا يندرجُ تحتَه، وقدَّمنا لك أنَّ في قوله: (يخشى) إشارةً إلى ذلك.

قال ابنُ رَسْلانَ في «شرح سنن أبي داود»: والظاهرُ أنَّ هذا الوعيدَ لمَن رفعَ رأسَه متعمِّداً، أمَّا مَن ظنَّ أنَّ الإمامَ يرفعُ رأسَه فرفعَه تبعاً في ظنِّه فلا إثمَ، أو رفعَه ناسياً أو جاهلاً بالتحريمِ.

* * *

(الحديث الثاني): قال: (إنَّما جُعِلَ الإمامُ)، أقول: حُذف أحدُ مفعولَي (جُعِلَ)؛ لأنَّها بمعنى: صار[١]؛ أي: إنَّما جُعِلَ الإمامُ إماماً للائتمامِ به، وفي بعضِ طرق «البخاري»: «إنَّما الإمامُ»[٢] بحذف لفظ (جُعِلَ).

---

(١) في «ب»: «صير».

(٢) رواه البخاري (٧٠٠).

وما في معناه وهو:

٧٥ـ الحديث الثالث: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْها قَالَتْ: صَلَّى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فِي بَيْتِهِ، وَهُوَ شَاكٍ؛ فَصَلَّى جَالِساً، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَاماً، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ؛ أَنِ اجْلِسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ؛ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى جَالِساً؛ فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ».

(خ: ٦٥٦، م: ٤١٢)

(الحديث الثالث): قال: (وهو شاكٍ)، أقول: من الشِّكاية، مخفَّفَ الكاف بزِنَة قاضٍ، وسببُ شِكايتِه ـ أي: مرضِه ـ ما في حديثِ أنسٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سقَطَ عن فرسٍ فجُحِشَ شِقُّه[١].

وفي رواية ابن حبَّان: أنَّ ذلك كان في شهرِ ذي الحِجَّةِ سنةَ خمسٍ[٢].

وقال عبدُ الحقِّ في «جمعه»: إنَّ في بعضِ طرقِ «البخاري»: أنَّ ذلك كان أيامَ[٣] إيلائه من أزواجِه[٤]، فيكونُ سنةَ سبعٍ كما قاله الواقديُّ، وجُمِعَ بينَهما بالتعدُّد.

قال: (أجمعُون)، أقول: وقعَ في روايةٍ بالياء، فعلى الأول أنَّه تأكيدٌ للضميرِ المرفوعِ في قوله: (صَلُّوا)، وأجيزَ أن يكونَ تأكيداً للمستترِ في (جُلُوساً)، وعلى الثاني يكونُ منصوباً على الحالِ؛ أي: جُلوساً مُجتمِعِينَ، أو تأكيداً لمنصوبٍ مقدَّرٍ، كأنَّه قيل: أَعنِيكم أجمعِينَ، قيل: وهو أَولى.

وقيل: حقُّه من جهةِ العربيَّةِ النَّصبُ.

---

(١) رواه البخاري (٦٥٧)، ومسلم (٤١١).

(٢) ذكره ابن حبان في «صحيحه» قبل الحديث (٢١٢٣).

(٣) في «ط»: «عند».

(٤) رواه البخاري (٣٧١). وانظر: «الجمع بين الصحيحين» لعبد الحق الإشبيلي (١/ ٢٨٩).

الكلامُ على حديثِ أبي هريرةَ من وجوهٍ:

ورُدَّ: بأنَّ المعنى ليس عليه؛ لأنَّ (أجمعَ) و(أجمعِينَ) لم يأتِ إلا للتأكيدِ في المشهور.

ثم في هذا شاهدٌ على جوازِ التأكيدِ بـ(أجمعين) وإن لم يتقدَّمْ لفظُ (كلّ) عليه.

قال: (قومٌ قِياماً)، أقول: هو حالٌ من (قومٌ) وإن كان نكرةً، فقد أجاز سيبويهِ انتصابَ الحالِ عنها[١].

قال: (أن اجلِسُوا)، أقول: (أنْ) تفسيريَّةٌ لقوله: (فأشارَ إليهم)، فإنَّه في معنى القولِ.

قال: (فإذا كبَّرَ فكبِّرُوا)، أقول: وفي روايةِ أبي داودَ لهذا الحديثِ: «ولا تُكبِّروا حتَّى يُكبِّرَ»[٢]؛ أي: ينتهيَ تكبيرُ الإمامِ جميعُه، فإنَّ التكبيرَ يطلقُ على جميعِه حقيقةً.

قال: (وإذا ركَعَ فاركَعُوا)، أقول: وفي روايةِ أبي داودَ: «ولا تَركَعُوا حتَّى يركَعَ»[٣]؛ أي: إذا أكملَ رُكوعَه ـ أي: استقرَّ راكعاً ـ فاركَعُوا عَقِبَه، فيَحترِزُ عمَّا إذا أخذَ في الركوعِ، فإنَّه لا يُقارِنُه كما لا يتقدَّمُ عليه.

قال: (فاسجُدُوا)، أقول: في روايةِ أبي داودَ: «ولا تَسجُدُوا حتَّى يسجُدَ»[٤]، «وإذا رفَعَ فارفَعُوا»، هذه زيادةٌ على ما في الحديثِ الأولِ، وما في الحديث الأول من قوله: «وإذا قال: سمِعَ اللهُ لمَن حَمِدَه» يَستلزمُه استلزامَ الحالِّ للمحلِّ، والكلامُ فيه كالكلامِ في الركوعِ الذي سلفَ آنفاً.

---

(١) انظر: «الكتاب» (٢/ ١١٣ـ ١١٤).

(٢) رواه أبو داود (٦٠٣).

(٣) قطعة من الحديث السابق.

(٤) قطعة من الحديث السابق.

الأول: اختلفوا في جوازِ صلاةِ المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ، فمنعَها مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرُهما، واستُدِلَّ لهم بهذا الحديثِ، وجُعِلَ اختلافُ النيَّاتِ داخلاً تحتَ قوله: (فلا تختلِفُوا عليه).

وأجاز ذلك الشافعيُّ رحمه الله وغيرُه، والحديثُ محمولٌ في هذا

قوله: (صلاةِ المفترِضِ خلفَ المُتنفِّلِ)، أقول: وصلاةِ المفترِضِ خلفَ مفترِضٍ وفرضُهما مختلِفٌ؛ كظُهرٍ خلفَ مَن صلَّى عَصراً، فإنَّ العلَّةَ واحدةٌ هي اختلافُ نيَّةِ الإمامِ والمأمومِ، وقد صرَّحَ بأنَّ الخلافَ واحدٌ ابنُ عبد البرِّ، فتَبطلُ عندَهم صلاةُ المأمومِ دونَ الإمامِ.

قوله: (واستدلُّوا بهذا الحديثِ)، أقول: قالوا: إذْ مَن خالفَه في نيَّتِه فلم يأتَمَّ به.

قوله: (داخلاً تحتَ قولِه: فلا تَختَلِفُوا)، أقول: قالوا: ولا اختلافَ أشدُّ من اختلافِ النيَّةِ التي عليها مدارُ الأعمالِ.

قوله: (وأجازه الشافعيُّ)، أقول: والأوزاعيُّ والطبريُّ، وهو المشهورُ من مذهبِ أحمدَ: أنَّه يجوزُ أن يقتديَ المفترِضُ بالمتنفِّلِ، والمختلفان فرضاً أحدُهما بالآخر، فإنَّ كلَّ مصلٍّ مصلٍّ لنفسه، وله ما نواه بصلاتِه، والأعمالُ بالنيَّاتِ.

قلتُ: ولا يَخْفَى أنَّ هذا تخصيصٌ[(١)] بالرأي في مقابَلةِ النصِّ، والتخصيصُ الصحيحُ: ما جاء عن معاذٍ رضي الله عنه: أنَّه كان يصلِّي مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يرجعُ إلى أهلِه فيصلِّي بهم تلك الصلاةَ التي صلاَّها مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[(٢)]، وذلك يقتضي المخالفةَ في النيَّةِ، سواءٌ كانت الصلاةُ بأهله هي الفريضةَ أو النافلةَ؛ لأنَّها على أنْ تكونَ هي الفريضةَ فقد صلَّى مع النبيِّ

---

(١) زاد في «ب»: «استدلال». وجاء في «أ»: «استدلال» وفوقها: «تخصيص».
(٢) رواه البخاري (٦٦٨)، و(٦٦٩).

المذهبِ على الاختلافِ في الأفعالِ الظاهرةِ.

الثاني: الفاء في قوله: **(فإذا ركعَ فاركَعُوا... إلخ)** تدلُّ على أنَّ أفعالَ المأمومِ تكونُ بعدَ أفعالِ الإمامِ؛ ....

صلى الله عليه وآله وسلم نافلةً خلفَ مفترِضٍ، وكذلك العكسُ، فمطلَقُ الاختلافِ في النيَّة قد وقعَ منه رضي الله عنه، ومعلومٌ أنَّه علِمَه صلى الله عليه وآله وسلم معَ استمرارِه رضي الله عنه على ذلك.

وثبت أيضاً حديثُ أبي سعيدٍ رضي الله عنه: صلَّى لنا[١] رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم الظهرَ، فدخلَ رجلٌ فقام يصلِّي الظهرَ، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «ألاَ رجلٌ يتصدَّقُ على هذا فيُصلِّيَ معَه؟»، رواه الترمذيُّ، وابنُ حبَّان، والحاكمُ، والبيهقيُّ[٢].

وحديثُ أبي ذرٍّ: «كيف أنتَ إذا كان عليك أمراءُ يُؤخِّرون الصلاةَ عن وَقتِها؟» الحديثَ، وفيه: «فصَلِّ الصلاةَ لوقتِها، فإنْ أدركْتَها معَهم فصلِّ، فإنَّها لكَ نافلةٌ»، أخرجه مسلمٌ[٣].

إلاَّ أنْ يقالَ: إنَّ هذا قد ثبتَ به، فيكون تخصيصاً للعلَّة.

قوله: (بالأفعالِ الظاهرةِ)، أقول: قالوا: إنَّما أُمِرْنا أن نأتمَّ بالإمام فيما يَظهرُ[٤] من أفعاله لنا، فأمَّا النيَّةُ فمُغيَّبةٌ عنَّا[٥]، ومحالٌ أن نؤمرَ باتِّباعه فيما يَخْفَى علينا أمرُه.

---

(١) في «ب»: «بنا».

(٢) رواه الترمذي (٢٢٠) وحسنه، وأبو داود (٥٧٤)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٣٩٩)، والحاكم في «المستدرك» (٧٥٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٦٨).

(٣) رواه مسلم (٦٤٨).

(٤) في «ط»: «يظهره».

(٥) في «ط»: «منا».

لأنَّ الفاء تقتضي التعقيبَ، وقد مضى الكلامُ في المنعِ من السَّبقِ.

وقال الفقهاءُ: المساواةُ في هذه الأشياء مكروهةٌ.

الثالث: قوله: (**وإذا قال: سمعَ اللهُ لمَن حمِدَه، فقولوا: ربَّنا ولكَ الحمدُ**) يَستدِلُّ به مَن يقولُ: إنَّ التسميعَ مختصٌّ بالإمامِ، . . . .

قلت: أمرُ النيَّةِ ممَّا يظهرُ لنا بدلالةِ زمانِ الصلاةِ، ووقتِها، وأذانِها، فهي أوضحُ من أن تَخْفَى.

قالوا: وفي الحديثِ نفسِه ما يدلُّ على هذا التأويلِ، فإنَّه قال: «فإذا ركَعَ فاركَعُوا، وإذا رفَعَ فارفَعُوا».

قلت: تنصيصٌ على بعضِ أفرادِ العامِّ، ولا يقتضي التخصيصَ، ويأتي استيفاءُ الكلام على المسألةِ في صلاة معاذٍ.

قوله: (لأنَّ الفاءَ تقتضي التعقيبَ)، أقول: أي: فلا تقارِنُ أفعالُه أفعالَ الإمامِ.

إلاَّ أنَّه قد تُعقِّبَ هذا بأنَّ الفاءَ التي تقتضي التعقيبَ هي العاطفةُ، لا هذه، وأمَّا هذه فهي للربطِ فقط؛ لأنَّها وقعَت جواباً للشرطِ، فلا تقتضي ما ذُكِرَ من تأخُّرِ أفعالِ المأمومِ إلا على القولِ بتقدُّمِ الشرطِ على الجزاءِ، ولكنْ لا تكونُ الإفادةُ للفاء.

قلت: وقدَّمنا روايةَ أبي داودَ، وهي المفيدةُ صريحاً للمنعِ عن السَّبقِ والمساواةِ.

قوله: (مكروهةٌ)، أقول: ظاهرُ النَّهي في زيادةِ[١] أبي داودَ قاضيةٌ بالتحريمِ للمساواةِ.

قوله: (إنَّ التسميعَ مختصٌّ بالإمامِ)، أقول: قال ابن عبد البرِّ: لا أعلمُ خلافاً أنَّ المنفردَ يقولُ: سمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه، ربَّنا لك الحمدُ، أو: ولك الحمدُ، وإنَّما

---

(١) في «ط»: «رواية».

وإنَّ قولَه: (ربَّنا ولكَ الحمدُ) مختصٌّ بالمأمومِ، وهو اختيارُ مالكٍ رحمه الله.

الرابع: اختلفوا في إثباتِ الواوِ وإسقاطِها من قوله: **(ولكَ الحمدُ)** بحسَب اختلافِ الرواياتِ، وهذا اختلافٌ في الاختيارِ، لا في الجوازِ،

اختلفوا في الإمامِ والمأمومِ، فقال الشافعيُّ: يقولُ المأمومُ أيضاً: سمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه، ربَّنا لك الحمدُ، كما يقولُ الإمامُ والمنفردُ؛ لأنَّه إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به[(١)].

قوله: (مختصٌّ بالمأمومِ)، أقول: وليس فيه دليلٌ أنَّ الإمامَ لا يقولُ: ربَّنا لك الحمدُ، كما قاله القاضي عبدُ الوهَّاب[(٢)]؛ إذ ليس في الحديثِ ما يقتضي المنعَ؛ لأنَّ السكوتَ عن الشيءِ لا يقتضي تركَ فعلِه.

نعم، مقتضاه أنَّه يجيبُ المأمومُ عقيبَ قولِ الإمامِ: (سمِعَ اللهُ لمَن حمِدَه)، قاله الحافظُ في «الفتح»[(٣)].

هذا، وأمَّا الإمامُ فيُسمِّعُ ويُحمِّدُ، يجمعُ بينَهما؛ لأنَّه لم يَدُلَّ الحديثُ على منعِه من قولِ ذلك، وقد ثبتَ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يجمعُ بينَهما كما في «البخاري» في (باب ما يقولُ عند رفعِ رأسه من الركوعِ) و«مسلم» وغيرِهما من حديثِ ابنِ عمرَ وأبي هريرةَ[(٤)].

قوله: (وهو اختيارُ مالكٍ)، أقول: وأبي حنيفةَ، وأحمدَ، والثوريِّ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١٧٨ـ١٧٩).

(٢) انظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي (١/ ٢٢١ـ٢٢٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٩ـ١٨٠).

(٤) رواه البخاري (٧٦٢)، ومسلم (٣٩٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٣٩٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وكأنَّ إثباتَ الواوِ دلَّ على زيادةِ معنىً؛ لأنَّه يكونُ التقديرُ: ربَّنا استجِبْ، أو ما قاربَ ذلك، ولكَ الحمدُ، فيكونُ الكلامُ مشتملاً على معنى الدعاءِ، ومعنى الخبرِ، وإذا قيل بإسقاطِ الواوِ دلَّ على أحدِ هذين[1].

الخامس: قوله: (**وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جُلوساً أجمعون**) أخذَ به قومٌ، فأجازوا الجلوسَ خلفَ الإمامِ القاعدِ للضرورةِ معَ قدرةِ المأمومين على القيامِ، وكأنَّهم جعلوا متابعةَ الإمامِ عُذراً في إسقاطِ القيامِ.

قوله: (وكأنَّ إثباتَ الواوِ دلَّ على زيادةِ معنىً)، أقول: يُفهَمُ منه ظاهراً ترجيحُ إثباتِها.

وقال بعضٌ: حذفُها أرجحُ؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ تقديرِ معطوفٍ عليه؛ لأنَّه على ثبوتها يكونُ تقديرُه: يا ربَّنا استجِبْ، أو: تَقبَّلْ، فتصيرُ عاطفةً على كلامٍ غيرِ تامٍّ.

وقال النوويُّ: لا ترجيحَ لأحدهما على الآخر؛ لثُبوتِهما[2].

وجزمَ بعضٌ بأنَّها زائدةٌ لا عاطفةٌ.

قلتُ: وجزمَ به ابنُ القيِّم في كتابه الصغير في الصلاة، وقال في «الهَدْي»: لا ينبغي أن تُهمَلَ زيادةُ الواوِ، فإنَّها تصيِّرُ الكلامَ كجملتَينِ[3].

قوله: (أخذَ به قومٌ)، أقول: منهم من الصَّحابة: جابرٌ، وأبو هريرةَ، وأُسَيدُ بن حُضَيرٍ، وقيسُ بن قَهْدٍ ـ بفتح القاف وسكون الهاء ـ، ومن التابعين: جابرُ بن زيدٍ أبو الشَّعثاء، والأوزاعيُّ، ومن أئمَّة المذاهب: مالكٌ، وأحمدُ، وإسحاقُ بن راهويه، والبخاريُّ، وهو اختيارُ ابنِ نصرٍ، ومحمدِ بنِ إسحاقَ بنِ خُزيمةَ.

---

(١) وانظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٩٩).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ١٢١).

(٣) بل قال هذا في كتابه «الصلاة وأحكام تاركها» (ص: ١٤٢)، أما «زاد المعاد» فقال فيه (١/ ٢١٢): وكان ـ يعني النبيَّ صلى الله عليه وسلم ـ إذا استوى قائماً قال: «ربنا ولك الحمد» وربما قال: «ربنا لك الحمد» وربما قال: «اللهم ربنا لك الحمد» صح ذلك عنه، وأما الجمع بين (اللهم) والواوِ فلم يَصِحَّ.

ومنعَ منهُ أكثرُ الفقهاءِ المشهورين.

والمانعون اختلفوا في الجوابِ عن هذا الحديثِ على طرقٍ:

الطريقُ الأولُ: ادِّعاءُ كونِه منسوخاً، وناسخُه صلاةُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بالناسِ في مرضِ موتِه قاعداً، وهم قيامٌ، وأبو بكرٍ قائمٌ يُعْلِمُهم بأفعالِ صلاتِه صلَّى اللهُ عليه وسلَّم.

وفي المسألة قولان آخران:

الأول: لأبي حنيفةَ، والثوريِّ، وأبي ثورٍ، وإحدى روايتين عن مالكٍ، قال النوويُّ: وهو قولُ الشافعيِّ وجمهورِ السلف: أنَّها لا تجوزُ صلاةُ القائمِ خلفَ القاعدِ إلا قائماً(١).

والثاني: وهو ثالثُها روايةً عن مالكٍ: أنَّها لا تصحُّ إمامةُ القاعدِ للقاعدين، ولا للقائمين.

وأقوى أدلَّةِ القولِ الأولِ حديثُ البابِ، وقد أجاب عنه المانعون بما يأتي للشارح.

قوله: (على طرقٍ)، أقول: ثلاثٍ.

قوله: (وناسخُه صلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم بالناسِ(٢) في مرضِ موتِه قاعداً وهم قيامٌ)، أقول: هذا من نسخِ القولِ ـ وهو قوله: «وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جُلُوساً» ـ بالفعلِ، وقد صرَّح الأصوليُّون بصحَّته، ولم يذكروا خلافاً.

وهذه الصلاةُ التي صلَّى بهم صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً وهم قيامٌ هي آخرُ صلاةٍ صلاَّها بهم، قيل: إنَّها الظهرُ، وقيل: الصبحُ، وقيل: المغربُ، والأولُ الصحيحُ، وهو نصُّ البخاريِّ في «الصحيح»(٣).

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ١٣٣).

(٢) في «أ»: «والناس».

(٣) ونص مسلم أيضاً، وسيأتي تخريجه لاحقاً.

وهذا مبنيٌّ على أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان الإمامَ، وأنَّ أبا بكرٍ كان مأموماً في تلك الصلاةِ، وقد وقعَ في ذلك خلافٌ، وموضعُ الترجيحِ هو الكلامُ على ذلك الحديثِ.

قوله: (وموضعُ الترجيحِ هو الكلامُ على ذلك الحديثِ)، أقول: يشيرُ إلى ما أخرجَه البخاريُّ وغيره من حديثِ عائشةَ في حديثٍ طويلٍ في صفةِ مرضِ موتِه صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وجدَ في نفسه خفَّةً، فخرجَ بينَ رجُلَينِ أحدُهما العباسُ لصلاةِ الظهرِ، وأبو بكرٍ يصلِّي بالناس[(١)]، فلمَّا رآه أبو بكرٍ ذهب ليتأخَّرَ، فأومأَ إليه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم أنْ لا يتأخَّرَ، قال: أجلِسَاني إلى جَنبِه، فأجلَسَاه إلى جنبِ أبي بكرٍ، فجعلَ أبو بكرٍ يُصلِّي بالناس قائماً[(٢)].

وفي لفظٍ: يأتمُّ بصلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، والناسُ بصلاةِ أبي بكرٍ، والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم قاعدٌ. هذا لفظُه في «البخاري»[(٣)].

واختلفَ الناظرون في صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم هذه:

فذهب قومٌ إلى أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان مأموماً، والإمامُ أبو بكرٍ، وهذا قاله ربيعةُ.

ورُدَّ بما عند البخاريِّ من روايةِ السَّرخسي والمُستملي: فجعلَ أبو بكرٍ يصلِّي وهو يأتمُّ، من الائتمام، ولغيرهما: وهو قائمٌ[(٤)].

---

(١) في «أ» و«ب»: «وهو» بدل: «بالناس»، وفي «ط»: «وهو قائم»، والمثبت من الصحيحين.

(٢) رواه البخاري (٦٥٥)، ومسلم (٤١٨)، والنسائي (٨٣٤) واللفظ في العبارة الأخيرة له، وسيأتي لفظ الصحيحين فيها.

(٣) ولفظه في «مسلم»: (وكان أبو بكرٍ يصلِّي وهو قائمٌ بصلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، والنَّاسُ يُصلُّونَ بصلاةِ أبي بكرٍ والنَّبيُّ صلى الله عليه وسلم قاعدٌ).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٥). قلت: ولفظ المستملي والسرخسي هو الوارد في مطبوع البخاري كما تقدم، ولفظ غيرهما موافق لرواية مسلم. انظر التعليق السابق.

. . . .

وذهب آخرون إلى أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان هو الإمامَ، وأبو بكرٍ مأموماً بعدَ أن كان إماماً، وأطيلَ الاستدلالُ على هذا بوجوهٍ مدخولةٍ كما في «فتح الباري»(١).

واستدلُّوا بما في مرسلِ عطاءٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لو استقبَلْتُ من أمري ما استدبَرتُ ما صلَّيتُم إلا قُعُوداً، فصَلُّوا صلاةَ إمامِكم ما كان، إنْ صلَّى قائماً فصلُّوا قِياماً، وإن صلَّى قاعداً فصلُّوا قُعُوداً»(٢)، فدلَّ على أنَّه كان هو الإمامَ، وأنَّه أمرَهم أن يُصلُّوا صلاةَ إمامِهم، فهو مؤكِّدٌ لحديثِ: «وإن صلَّى قاعداً فصلُّوا قُعوداً أجمعين»، فإنَّ هذا كان في مرضه الذي جُحِشَ فيه، وانفكَّت قدَمُه، وتقدَّمَ حديثُه، وذكرنا تاريخَه، وهذه الصلاةُ والقولُ في مرضِه الآخِرِ مرضِ الوفاةِ، وحينئذٍ فلا يصحُّ ناسخٌ ولا منسوخٌ، إلا أنَّ حديثَ عطاءٍ مرسلٌ.

قلت: حديثُ البخاريِّ هذا يَحتمِلُ(٣) أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان الإمامَ، وأنَّه كان مأموماً؛ إذ ليس فيه تصريحٌ بأحد الأمرين، فإنَّه لم يذكر أينَ أجلَسَاه: هل عن يمين أبي بكرٍ، فيتبيَّنَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان مأموماً، أم عن يسارِه فيكونَ أبو بكرٍ هو الإمامَ(٤)؟ وفي بقاءِ أبي بكرٍ في موقفِ الإمامِ وعدمِ تأخُّره ما يشعرُ بأنَّه الإمامُ.

لكنْ رأيتُ في «صحيح البخاري» بعدَ هذا أنَّهما أجلَسَاه عن يسارِ أبي بكرٍ(٥)، فتعيَّنَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم الإمامُ؛ لأنَّ ذلك موقفُه.

وأمَّا صلاةُ أبي بكرٍ بالناسِ لمَّا خرجَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى قُباءَ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٧).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤٠٧٤)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٧).

(٣) في «ب»: «محتمل».

(٤) الصواب: فيكون أبو بكر هو المأموم.

(٥) رواه البخاري (٦٣٣) و(٦٨١)، ومسلم (٤١٨/ ٩٥).

. . . .

في قصَّةٍ، وقد تبيَّن في الرواياتِ أنَّه تأخَّرَ أبو بكرٍ، وذلك أنَّه لمَّا صلَّى بالصحابة مع خروجه صلى الله عليه وآله وسلم إلى بني عمرِو بن عوفٍ، وجاء صلى الله عليه وآله وسلم وهم في أثناءِ الصلاةِ، وأبو بكرٍ إمامُهم، أشار إليه صلى الله عليه وآله وسلم أنْ لا يتأخَّرَ، فتأخَّرَ حتَّى استوى في الصفِّ، وتقدَّمَ صلى الله عليه وآله وسلم فصلَّى كما أخرجه البخاريُّ وغيره[(١)]، وهنا أومأَ إليه صلى الله عليه وآله وسلم أنْ لا يتأخَّرَ، فلم يتأخَّرْ وبقيَ في محلِّ إمامتِه.

وروايةُ (مؤتمًّا) أو (قائماً) مع قوله: (فصلَّى بصلاةِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم) فتقارَبَ معناهما؛ إذ المرادُ: يصلِّي مؤتمًّا بصلاةِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو يصلِّي قائماً بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّ قولَه: (بصلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم) هو المفيدُ[(٢)] لاقتدائه؛ إذ لابدَّ من تقديرِ متعلَّقٍ للجارِّ هو: يقتدي، أو نحوُه، فهذا أقوى ما يفيدُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم الإمامُ.

واحتمالُ تعلُّق (بصلاةِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم) بـ(قائماً)؛ أي: قائماً بصلاته صلى الله عليه وآله وسلم في الإمامة بالناس مؤدِّياً يؤدِّيه[(٣)] = بعيدٌ جدًّا.

إذا عرفتَ هذا فالحديثُ هنا ليس صريحاً في أحد الأمرين، وحديثُ: «وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جُلوساً أجمعين» صريحٌ في أنَّه لا يصلِّي القائمُ خلفَ القاعدِ، فلا يُدفعُ هذا الصَّريحُ بالمحتمل، ومرسلُ عطاءٍ قولٌ مؤكِّد، فيَقْوَى القولُ بأنَّه لا يصلِّي المأمومُ قاعداً إذا صلَّى إمامُه قاعداً لعُذرٍ.

---

(١) رواه البخاري (٦٥٢)، ومسلم (٤٢١)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

(٢) في «ب»: «المقيد».

(٣) في «ب»: «مؤذناً يؤذن به»، وسقطت العبارة من «ط»، والمثبت من «أ».

قال القاضي عياض: قالوا: ثمَّ نُسِخَت إمامةُ القاعدِ جملةً بقوله: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»[١]، وبفعلِ الخلفاءِ بعدَه، وأنَّه لم يؤمَّ أحدٌ منهم جالساً، وإن كان النسخُ لا يمكنُ بعدَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فمثابرتُهم على ذلك تَشْهدُ بصحَّةِ نهيه عن إمامةِ القاعدِ بعدَه، وتُقوِّي لِينَ هذا الحديثِ[٢].

وأقول: هذا ضعيفٌ.

أمَّا الحديثُ في «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً»؛ فحديثٌ رواه الدارقطنيُّ من حديث جابرِ بن يزيدَ الجُعْفيِّ بضم الجيم وسكون العين، عن الشَّعبيِّ

قوله: (**إمامةُ القاعدِ جملةً**)، أقول: أي: بالقائمين والقاعدين.

قوله: (**جالساً**)، أقول: أي: حالَ كونِ ذلك الأحدِ جالساً، وهو حالٌ من (أحدٌ)، وبه يتمُّ الاستدلال.

قيل: ويحتملُ أنَّ (جالساً) مفعولٌ لـ(يؤمَّنَّ)، فلا يَتمُّ به الاستدلالُ على الإطلاقِ، نعم، يتمُّ الاستدلالُ على قيامِ المصلِّين خلفَ القاعدِ.

قوله: (**وتقوِّي لينَ هذا الحديثِ**)، أقول: أي: استمرارُ الخلفاءِ على ذلك يُقوِّي لينَ حديثِ النهي.

قوله: (**هذا ضعيفٌ**)، أقول: أي: ما ذكره القاضي من النَّسخ بالحديثِ المذكورِ ضعيفٌ؛ لأنَّه استندَ في النَّسخ إلى الحديثِ المذكور، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ فيه جابراً الجُعْفيَّ ومُجالِداً، وكلاهما ضعيفان.

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٩٨)، وقال: لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي، وهو متروك الحديث، والحديث مرسل لا تقوم به حجة. وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ١٤٣): وهو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي مرسلاً، وجابر الجعفي لا يحتج بشيء يرويه مسنداً، فكيف بما يرويه مرسلاً.

(٢) في «ح»: «ويقوي هذا الحديث».

بفتح الشين: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال: «لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً».

وهذا مرسَلٌ. وجابرُ بن يزيدَ قالوا فيه: متروكٌ.

ورواه مُجَالدٌ عن الشعبيِّ، وقد استُضعِفَ مُجالدٌ.

وأمَّا الاستدلالُ بتركِ الخلفاءِ الإمامةَ عن قعودٍ فأضعَفُ، فإنَّ تركَ الشيءِ لا يدلُّ على تحريمِه، ولعلَّهم اكتفَوا بالاستنابةِ للقادرين، وإن كان الاتفاقُ قد حصلَ على أنَّ صلاةَ القاعدِ بالقائم مرجوحةٌ، والأَولى تركُها، فذلك كافٍ في بيانِ سببِ تركِهم الإمامةَ من قعودٍ.

وقولهم: (إنَّه يشهدُ بصحَّةِ نهيِه عن إمامةِ القاعدِ بعدَه) ليس كذلك؛ لما بيَّنَّاه من أنَّ التركَ للفعلِ لا يدلُّ على تحريمِه.

الطريق الثاني في الجوابِ عن هذا الحديثِ للمانعين: . . . .

قوله: (لا يدلُّ على تحريمِه)، أقول: وهو المدَّعى، فإنَّ المنسوخَ يَحرمُ العملُ به.

قوله: (على أنَّ صلاةَ القاعدِ بالقائم مرجوحةٌ)، أقول: الدعوى أعمُّ من هذا، فإنَّ المدَّعى نسخُ صلاةِ القاعدِ بغيرِه مطلقاً؛ قائماً أو قاعداً، فهذا دليلٌ على أحدِ طرَفَي الدَّعوى، وكأنَّ المرادَ في إمامةِ غيرِه صلى الله عليه وآله وسلم، وأمَّا إمامتُه قاعداً فهي كإمامتِه قائماً؛ لِمَا وردَ من أنَّ له في صلاتِه قاعداً أجرَ القائمِ، وإن كان ورودُ هذا في النوافلِ فلعلَّها تَلحقُ به الفريضةُ، سيَّما مع العذرِ.

ثم لا يَخْفَى أنَّه لا يَتمُّ هذا إلا بناءً على أنَّ القاعدَ إذا أمَّ قوماً صلَّوا خلفَه قياماً، والمدَّعَى أنَّهم يصلُّون خلفَه قعوداً؛ إذ صلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم التي ادُّعِيَ أنَّها ناسخةٌ هي صلاتُه قاعداً وهم قيامٌ خلفَه، لكنَّ الشارحَ لاحظَ في الردِّ عليهم أحدَ طرفَي الدعوى في هذا.

ادِّعاءُ أنَّ ذلك مخصوصٌ بالنبيِّ صلى الله عليه وسلم.

وقد عُرِفَ أنَّ الأصلَ عدمُه حتَّى يدلَّ عليه دليلٌ.

الطريق الثالث: التأويلُ بأنْ يُحمَلَ قولُه: (وإذا صلَّى جالساً فصلُّوا جُلوساً) على أنَّه إذا كان في حالةِ الجلوسِ فاجلِسُوا، ولا تخالفوه بالقيام، وكذلك إذا صلَّى قائماً فصلُّوا قياماً؛ أي: إذا كان في حالِ القيامِ فقوموا، ولا تخالفوه بالقعودِ. وكذلك في قوله: (إذا ركعَ فاركعُوا، وإذا سجدَ فاسجدُوا).

وهذا بعيدٌ، وقد وردَ في الأحاديثِ وطُرقِها ما ينفيه؛ مثل ما جاءَ في

قوله: (أنَّ ذلك مخصوصٌ بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: المرادُ إمامةُ القاعدِ مطلقاً، سواءٌ صلَّوا خلفَه قياماً أو قعوداً؛ لأنَّه المدَّعَى نسخُه.

وهو جوابٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ الخصوصيَّةَ لا تثبتُ إلا بدليلٍ، وهنا دلَّ الدليلُ على عدمِها من نفسِ الحديثِ، حيثُ قال: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمَّ به»، وآخرُه: «وإذا صلَّى قاعداً فصَلُّوا خلفَه قُعُوداً»، فهو عامٌّ لكلِّ إمام، وإلا لزِمَهم القولُ بخصوصيَّةِ عدمِ المسابقةِ في الرفعِ والخفضِ، ولا يقولون به[1].

وحاصلُه: أنْ لا سبيلَ إلى إثباتِ ناسخٍ ولا مخصِّصٍ لصلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم آخِرَ الأمرِ قاعداً، ولذا قال ابنُ العربيِّ: ولا دليلَ لأصحابنا في صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في مرضِه مخلِّصٌ[2].

قوله: (إذا كان في حالةِ الجلوسِ فاجلِسُوا)، أقول: كحالةِ التشهُّدِ الأوسطِ والآخِرِ، وبين السجدتين.

قوله: (وهذا بعيدٌ)، أقول: لو ادَّعى أنَّه تحريفٌ لَمَا بَعُدَ، فإنَّ قولَه: «إذا صلَّى

---

(١) في «ب»: «يقولونه».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٥) ولفظه عن ابن العربي: (لا جواب لأصحابنا عن حديث مرض النبي صلى الله عليه وسلم يخلص عند السبك، واتِّباعُ السنة أولى).

حديثِ عائشةَ رضي الله عنها الآتي: أنَّه أشارَ إليهم: أنِ اجلِسُوا. ومنه تعليلُ ذلك بموافقةِ الأعاجمِ في القيامِ على مُلوكِهم، وسياقُ الحديثِ في الجملةِ يمنعُ من سبقِ الفهمِ إلى هذا التأويلِ.

جالساً»، فإنَّه سمَّاه مصلِّياً، ولا يُسمَّى الجالسُ مُصلِّياً إلا إذا كانت صلاتُه كلُّها من قعودٍ، وإلا فإنَّه يسمَّى مصلِّياً قائماً وإن جلسَ في مواضعِ الجلوسِ.

قوله: (الآتي)، أقول: باعتبارِ أنَّه الآنَ في شرحِ الذي قبلَه، وإلا فقد سردَ لفظَه قبلَ هذا الشرحِ، فالإشارةُ إليهم بالجلوسِ صريحٌ في هذا التأويلِ، فإنَّه أمرٌ بالجلوسِ من القيامِ.

قوله: (تعليلُ ذلك بموافقة الأعاجم)، أقول: أخرجه ابنُ حبَّان من حديث جابرٍ قال: اشتكَى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فصلَّينا وراءَه وهو قاعدٌ، وأبو بكرٍ يُسمِعُ الناسَ تكبيرَه، قال: فالتفتَ إلينا فرآنا قياماً، فأشار إلينا فقعَدْنا، فلمَّا سلَّمَ قال: «إنْ كِدتُم لَتفعَلُون فعلَ فارسَ والرُّومِ، فلا تَفعَلُوا» الحديثَ[١].

وقد أخرجه مسلمٌ[٢]، وليس في مرضِ موتِه، بل في مرضِه الأولِ، وإن استدلَّ به ابنُ حبَّان[٣] على أنَّه في مرضِ موتِه، فقد ردَّه في «الفتح»[٤]، ومرادُنا بيانُ من خرَّجَ ما أشار إليه، لا الكلامُ على الحديثِ.

قوله: (يمنعُ من سَبقِ الفهمِ إلى هذا التأويلِ)، أقول: بل فيه ما يمنعُ التأويلَ بالأصالةِ كما عرفتَ.

هذا، وحينَ عرفتَ ضعفَ هذه الطرقِ التي أبداها المانعون من إمامةِ القاعدِ عرفتَ أنَّ الأصحَّ صحَّةُ إمامتِه، لكن يبقى التعارُضُ بين صلاتِه صلى الله عليه وآله

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢١٢٢).

(٢) رواه مسلم (٤١٣).

(٣) عقب الحديث المذكور.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٧).

والكلامُ على حديثِ عائشةَ مثلُ الكلامِ على حديثِ أبي هريرةَ، وما فيه من الزيادةِ قد حصلَ التنبيهُ عليه.

وسلم بهم وهم قيامٌ، وقولِه: «وإنْ صلَّى قاعداً فصَلُّوا خلفَه قُعُوداً».

هذا، ولأحمدَ بن حنبلٍ في الحديثين غيرُ ما ذُكِرَ، فقال: الحديثان يتنزَّلان على حالتين:

إحداهما: إذا ابتدأَ الإمامُ الراتبُ الصلاةَ قاعداً لمرضٍ يُرجَى بُرْؤُه، فيُصلُّون خلفَه قُعوداً.

الثانية: إذا ابتدأَ الإمامُ الراتبُ الصلاةَ قائماً لزمَ المأمومين أنْ يُصلُّوا خلفه قياماً، سواءٌ طرأَ ما يقتضي صلاةَ إمامِهم قاعداً [أم لا] كما في الأحاديثِ التي في مرضِ موتِه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّ تقريرَه صلى الله عليه وآله وسلم لهم على القيامِ دلَّ على أنَّه لا يَلزَمُهم الجلوسُ في تلك الحالة، فإنَّ أبا بكرٍ وهو إمامُهم أوَّلاً ابتدأَ بهم الصلاةَ وهو قائمٌ، وصلَّوا معه قياماً، بخلافِ الحالةِ الثانيةِ ـ وهي الأولى ـ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ابتدأَ بهم الصلاةَ جالساً، فلمَّا صلَّوا قياماً خلفَه أنكرَ عليهم.

وقوَّى هذا الجمعَ الحافظُ ابنُ حجر(١).

قال: وجمعَ بعضُهم بين القضيَّتين بأنَّ الأمرَ بالجلوسِ كان للندبِ، وتقريرُ قيامِهم خلفَه كان لبيانِ الجوازِ، فمَن أمَّ قاعداً خُيِّرَ مَن خلفَه بينَ القيامِ والقعودِ، والقعودُ أَولى؛ لثبوتِ الأمرِ بالائْتمامِ والاتِّباعِ، وكثرةِ الأحاديثِ الواردةِ في ذلك(٢).

---

(١) فقال: ويقوي هذا الجمعَ: أن الأصل عدم النسخ، لا سيما وهو في هذه الحالة يستلزم دعوى النسخ مرتين؛ لأن الأصل في حكم القادر على القيام أن لا يصلي قاعداً، وقد نسخ إلى القعود في حق من صلى إمامه قاعداً، فدعوى نسخ القعود بعد ذلك تقتضي وقوع النسخ مرتين. انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٧)، وما جاء بين معكوفتين منه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٧).

٧٦ـ الحديث الرابع: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ الخَطْمِيِّ الأَنْصَارِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي البَرَاءُ؛ وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا قَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَقَعَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم سَاجِداً؛ ثُمَّ نَقَعُ سُجُوداً بَعْدَهُ.

(خ: ٦٥٨، م: ٤٧٤)

(عبد الله بن يزيد الخَطْمي) مفتوح الخاء ساكن الطاء، من بني خَطْمَةَ، وخَطْمَةُ من الأوسِ، كان أميراً على الكوفةِ[١].

والذي روى عنه هذا الحديثَ: أبو إسحاقَ.

وقوله: (وهو غيرُ كذوبٍ) حملَه بعضُهم على أنَّه كلامُ أبي إسحاقَ

(الحديث الرابع): قال: (عن عبدِ اللهِ بن يزيدَ)، أقول: هو يزيدُ بنُ حصنِ بنِ عمرِو بنِ الحارثِ بنِ خَطمةَ، وخَطمةُ هو ابنُ جُشَمِ بنِ مالكِ بن الأوسِ، الخَطْميُّ الأنصاريُّ الأوسيُّ.

قوله: (وكان أميراً على الكوفةِ)، أقول: قال ابنُ عبد البرِّ: إنَّه شهدَ الحديبيةَ وهو ابنُ سبعَ عشرةَ سنةً، وشهدَ مع عليٍّ صِفِّينَ والجملَ والنَّهْرَوانِ[٢].

ولم يَذكر لمَن كان أميراً على الكوفةِ كالشارح.

وقال البِرْماويُّ: كان أميراً على الكوفةِ في عهدِ ابن الزبيرِ، ومات بها في زمنِ ابن الزبيرِ، وكان الشَّعبيُّ كاتبَه.

قوله: (أبو إسحاق)، أقول: هو السَّبيعيُّ، التابعيُّ الكبيرُ، بفتحِ السِّينِ المهملةِ، فمثناةٍ تحتيَّةٍ، فعينٍ مهملةٍ، فياءِ النِّسبة.

قوله: (على أنَّه كلامُ أبي إسحاقَ)، أقول: قال الزركشيُّ: القائلُ: (وهو غيرُ

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٠١).

(٢) المصدر السابق.

في وصفِ عبدِ الله بن يزيدَ، لا كلامُ عبدِ الله بن يزيدَ في البراءِ بن عازبٍ.

والذي ذكرَه المصنفُ يقتضي أنَّه كلامُ عبدِ الله بن يزيدَ في وصفِ البراءِ بن عازبٍ، ولو ذكرَ أبا إسحاقَ لكان أحسنَ؛ لاحتمالِ الكلامِ الوجهين معاً، وأمَّا على ما ذكرَه فلا يحتملُ إلا أحدَهما، وهو البراءُ.

كذوبٍ) أبو إسحاقَ السَّبيعيُّ في عبدِ اللهِ بن يزيدَ، فإنَّه الراوي عنه، فكان ينبغي للمصنفِ أن يقولَ: (عن أبي إسحاقَ، عن عبدِ الله بن يزيدَ)، وقد سبقَ نظيرُه في حديثِ أنسٍ، هكذا قاله الحافظُ يحيى بن معين، وأبو بكرٍ الخطيبُ، والحُميديُّ، وابنُ الجوزيِّ، وغيرُهم.

قال يحيى بنُ معين: لأنَّ البراءَ صحابيٌّ لا يحتاجُ إلى تزكيةٍ، ولا يحسنُ فيه هذا القولُ(١).

وأمَّا النوويُّ فلمَّا حكاه عن يحيى بن معينٍ قال: هذا خطأٌ، والصوابُ عندَ العلماء أنَّ القائلَ: (وهو غيرُ كذوبٍ) عبدُ الله بنُ يزيدَ في حقِّ البراءِ، ومعناه: تقويةُ الحديثِ وتفخيمُه، وتعظيمُه في النفسِ، لا التزكيةُ، ونظيرُه قولُ ابنِ مسعودٍ: حدَّثَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادقُ المصدوقُ(٢).

وأيضاً فعبدُ اللهِ بنُ يزيدَ صحابيٌّ، فالمحذورُ الذي تخيَّلَه ابنُ معينٍ في البراءِ مانعاً موجودٌ فيه أيضاً(٣).

وعلى هذا فكلامُ المصنفِ مستقيمٌ، وقد ألمَّ الشارحُ المحقِّقُ بمعنى هذا.

قوله: (ولو كان ذكرَ أبا إسحاقَ لكان أحسنَ؛ لاحتمالِ الكلامِ الوجهَين معاً)، أقول: يريدُ أنَّ المصنفَ لمَّا حذفَ (أبا إسحاقَ) تعيَّن مرجعُ الضميرِ إلى البراءِ،

---

(١) انظر: «تاريخ ابن معين» برواية الدوري (٣/ ٥١٨).

(٢) رواه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ١٩٠). وانظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ١٦٨).

والذين حملوا الكلامَ على الوجهِ الأولِ قصَدُوا تنزيهَ البراءِ عن مثلِ هذه التزكيةِ؛ لأنَّه في مقامِ الصُّحبةِ.

وكذا نُقِلَ عن يحيى بن معينٍ: أنَّه قال ـ يعني: أبا إسحاقَ ـ: إنَّ عبدَالله بن يزيدَ غيرُ كذوبٍ، ولا يقالُ للبراءِ: إنَّه غيرُ كذوبٍ.

فإذا قصدوا ذلك فعبدُ الله بنُ يزيدَ أيضاً قد شهدَ الحُدَيبيَةَ . . . .

وكانت التزكيةُ له، وهي عندَ غيره محتمِلةٌ أنَّها له أو لعبد الله بن يزيدَ، فلو أتى به لوافقَ كلامَ العلماءِ في بقاء الاحتمال، وكذا قولُه: (أو متعيِّناً)[١]؛ ليحتمِلَهما.

ولك أن تقولَ: إنَّما حَذفَ المصنفُ ذكرَ أبي إسحاقَ؛ لأنَّه قد رَجَحَ عنده أنَّ الضميرَ للبراء، وأنَّه لا ضَيرَ في إطلاق التزكيةِ عليه.

قوله: (تنزيهَ البراءِ عن مثلِ هذه التزكيةِ)، أقول: وقد أُوردَ عليه أنَّ لفظ (كذوب) صيغةُ مبالغةٍ، ولا يلزمُ مِن نفيها نفيُ أصلِ الكذبِ، فلا تزكيةَ، بل فيه شائبةُ إيهامِ خلافِها.

وأجاب عنه الكرمانيُّ: بأنَّ مَن كذبَ في الأحكام الشرعيَّة التي يبقى أثرُها إلى يوم الدِّين لا يكونُ إلا كَذُوباً، واستشهدَ بقولِ[٢] الزمخشريِّ في ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[آل عمران: ١٨٢] مع أنَّه تعالى لا يظلمُ مثقالَ ذرَّة[٣].

قوله: (فإذا قصدُوا)، أقول: أي: الذين حملُوا الحديثَ على أنَّ التزكيةَ لعبدِ الله فراراً من جعلِها للبراء؛ تنزيهاً له عنها لصحبته.

قوله: (فعبدُ اللهِ بنُ يزيدَ أيضاً قد شهدَ الحديبيةَ)، أقول: أي: فهو صحابيٌّ

---

(١) قوله: «أو متعيناً» لم يرد في شيء من نسخ «شرح العمدة» المعتمدة لدينا في التحقيق.

(٢) في «ب»: «بكلام».

(٣) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ٧٣)، وانظر كلام الزمخشري في «الكشاف» (٢/ ٢٢٩)، وفيه: لأن العذاب من العِظَم بحيث لولا الاستحقاقُ لكان المعذِّبُ بمثله ظلاَّماً بَليغَ الظلم متفاقمه.

وهو ابنُ سبعَ عشرةَ سنةً.

وردَّ هذا بعضُهم بروايةِ شعبةَ عن أبي إسحاقَ قال: سمعتُ عبدَ الله بنَ يزيدَ يخطبُ يقول: حدَّثنا البراءُ، وكان غيرَ كذوبٍ[١]. وإن كان هذا محتملاً أيضاً.

والحديثُ يدلُّ على تأخُّرِ الصحابةِ في الاقتداءِ عن فعلِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، حتَّى يتلبَّسَ بالركنِ الذي ينتقلُ إليه، لا حينَ يشرَعُ في الهُويِّ إليه، وفي ذلك دليلٌ على طولِ الطمأنينةِ من النبيِّ صلى الله عليه وسلم.

قطعاً، فالمحذورُ الذي فرُّوا منه هناك موجودٌ هنا، وهذا يَتمُّ على مَن قال بصحبةِ عبدِ اللهِ، لا على مَن نفاها كابنِ مَعينٍ، ومصعبٍ الزبيريِّ، وتوقَّفَ في ذلك الإمامُ أحمدُ وأبو داودَ.

قوله: (وردَّ هذا بعضُهم)، أقول: أي: ردَّ حملَ قولِه: (وكان غيرَ كذوبٍ) على أنَّه من كلامِ أبي إسحاقَ صفةً لعبدِ اللهِ **(بروايةِ شعبةَ)**، وفيها: أنَّ أبا إسحاقَ أخبرَ أنَّه سمعَ عبدَ الله يقولُ في خطبته: **(حدَّثنا البراءُ وكان غيرَ كذوب)**، فضميرُ (كان) للبراءِ، فيكونُ (غيرَ كذوبٍ) صفةً له، فلا يَتمُّ الحملُ الأولُ.

قوله: (وإن كان محتمِلاً)، أقول: فإنَّ قوله: (وكان غيرَ كذوبٍ) يَحتمِلُ أنَّه من كلام أبي إسحاقَ يصفُ به عبدَ الله، ويَحتمِلُ أنَّه من كلام عبدِ الله يصفُ به البراءَ، والاحتمالان نظيرُ الاحتمالين في العبارة الأخرى.

قوله: (دليلٌ على طولِ الطُّمَأنينةِ)، أقول: أي: بعدَ الركوعِ؛ أي: طولِها من المأمومين، لا من الإمامِ، فلا دليلَ هنا على ذلك، بل أدلَّتُه من غيرِه إن أرادَ الاطمئنانَ بعدَ الركوعِ قبلَ الهُويِّ إلى السجودِ، فإنَّه الذي أفادَ الحديثُ تأخُّرَ

---

(١) رواه البخاري (٧١٥).

وفي لفظِ الحديثِ الآخرِ ما يدلُّ على ذلك؛ أعني: قوله: (فإذا ركعَ فاركعوا، وإذا سجدَ فاسجدوا)، فإنَّه يقتضي تقدُّمَ ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً.

* * *

٧٧ـ الحديث الخامس: وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ، فَأَمِّنُوا؛ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ المَلائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

(خ: ٧٤٧، م: ٤١٠)

الحديثُ يدلُّ على أنَّ الإمامَ يؤمِّنُ، وهو اختيارُ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ وغيره.

الصحابةِ فيه، وإن أرادَ في حالِ السجودِ كما يفيدُه قولُه: (**من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم**) فصحيحٌ، فلا يدلُّ على طُمأنينةِ المأمومين، لكنَّ السياقَ يأباه.

قوله: (ولفظُ الحديثِ الآخَرِ)، أقول: وقد سبقَ لفظُه من حديثِ عائشةَ، وهو عند أبي داودَ، ولكنَّه صريحٌ في الركوعِ والسجودِ، وهذا الحديثُ في السجودِ لا غيرُ.

* * *

(**الحديث الخامس**): **قال: (فإنَّ مَن وافقَ)**، أقول: في الكلامِ حذفٌ، بيَّنَتْه روايةُ مسلم في (الدعوات)[١]: «فإنَّ الملائكةَ تؤمِّنُ»، زاده قبلَ قوله: «فإنَّ مَن وافقَ».

قوله: (يدلُّ على أنَّ الإمامَ يؤمِّنُ)، قيل: فيه نظرٌ؛ لكونِها قضيَّةً شرطيَّةً.

وأُجيبَ: بأنَّ التعبيرَ بـ(إذا) يدلُّ على تحقُّقِ الوقوع.

---

(١) بل هي رواية البخاري في (كتاب الدعوات) (٦٠٣٩)، ولم أجدها عند مسلم.

واختيارُ مالكٍ ـ رحمه اللهُ ـ أنَّ التأمينَ للمأموم.

ولعلَّه يؤخذُ منه جهرُ الإمامِ بالتأمينِ، فإنَّه علَّقَ تأمينَهم بتأمينِه، فلابدَّ أن يكونوا عالِمينَ به، وذلك بالسَّماعِ.

قلت: وعلى تسليمه، فهل يدلُّ على مشروعيَّته؟ فإنَّه إخبارٌ بما[1] سيفعلُه الإمامُ، وفعلُه غيرُ تشريعٍ.

ويجاب: بأنَّ إخبارَه صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّه إذا فعلَه فعلُوا؛ دالٌّ على تقريره لفعلِه، وأمرُهم دالٌّ[2] على الوجوبِ الذي هو أصلُ الأمرِ، ولكنَّه قد صرفَه عن ذلك أدلَّةٌ أُخَرُ كما قاله الأكثرُ.

وقالت الظاهريَّةُ: إنَّه للوجوبِ على أصله.

قوله: (أنَّ التأمينَ للمأموم)، أقول: أي: دونَ الإمامِ، وهي إحدى الروايتين عنه، فقال ابنُ القاسم عنه: إنَّه لا يؤمِّنُ الإمامُ في الجهريَّة، وقيل: مُطلَقاً.

واعتذرَ عن هذا الحديثِ مع أنَّه من روايتِه عن ابن شهابٍ: أنَّه لم يرَه لغيرِ ابن شهابٍ.

ودُفِعَ هذا بأنَّ ابنَ شهابٍ إمامٌ لا يَضرُّه التفرُّدُ، مع أنَّه لم ينفرِدْ به، بل قد ثبتَ من غيرِ طريقهِ.

ورجَّحَ بعضُ المالكيَّة كونَ الإمامِ لا يؤمِّنُ من حيثُ المعنى بأنَّه داعٍ، فناسبَ أن يَختصَّ التأمينُ على المأمومِ.

قال الحافظُ ابنُ حجر: وهذا يجيءُ على قولهم: إنَّه لا قراءةَ للمأموم، وأمَّا مَن أوجبَها عليه فيقولُ: كما اشتركا في القراءةِ فينبغي أن يشتركا في التأمين[3].

---

(١) في «ب»: «لما».

(٢) في «ب»: «دل».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٣).

والذين قالوا: لا يؤمِّنُ الإمامُ؛ أوَّلُوا قولَه عليه السلام: (إذا أمَّنَ الإمامُ) على بلوغِه موضعَ التأمينِ، وهو خاتمةُ الفاتحةِ كما يقال: أَنجَدَ: إذا بلَغَ نَجْداً، وأَتْهَمَ: إذا بلغَ تِهامةَ، وأَحرَمَ: إذا بلغَ الحرَمَ، وهذا مجازٌ، فإنْ وُجِدَ دليلٌ يُرجِّحُه على ظاهرِ هذا الحديثِ ـ وهو قوله: (إذا أمَّنَ) فإنَّه حقيقةٌ في التأمينِ ـ عُمِلَ به، وإلا فالأصلُ عدمُ المجازِ.

ولعلَّ مالكاً ـ رحمه الله ـ اعتمدَ على عملِ أهلِ المدينةِ إنْ كان لهم في ذلك عملٌ، ورجَّحَ به مذهبَه.

قوله: (وإلا فالأصلُ عدمُه)، أقول: استدلُّوا للحمل على المجازِ بروايةِ أبي صالحٍ عن أبي هريرةَ عند البخاريِّ: «إذا قال الإمامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمينَ»[١]، قالوا: فالجمعُ بين الروايتين يقتضي حملَ قولِه: «إذا أمَّنَ» على المجازِ.

ورَدَّ الجمهورُ هذا الجمعَ، وقالوا: بل يجمعُ بينَهما بأنَّ المرادَ بقوله: «إذا أمَّنَ»: إذا أراد التأمينَ؛ ليقعَ تأمينُ الإمامِ والمؤتمِّ[٢] معاً، قالوا: ويرجِّحُ هذا الجمعَ ـ أو يُعيِّنُه[٣] ـ حديثُ مَعمَرٍ عن ابنِ شهابٍ بلفظِ: «إذا قال الإمامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمينَ، فإنَّ الملائكةَ تقولُ: آمينَ، والإمامُ يقولُ: آمينَ» الحديثَ، أخرجه النسائيُّ والسرَّاجُ[٤]، وهو صريحٌ في قول الإمامِ: آمينَ.

وقيل: حديثُ «إذا قال الإمامُ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمِينَ» لمَن لم يسمَعْ تأمينه، وهو مَن بعُدَ عنه، وحديثُ «إذا قال: آمِينَ» لمَن سمعَه، وهو مَن قرُبَ

---

(١) رواه البخاري (٧٤٩)، ومسلم (٤١٥).

(٢) في «ب»: «والمأموم».

(٣) في «أ» و«ب»: «يعقبه»، والمثبت من «ط» وهو الصواب.

(٤) رواه النسائي (٩٠٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٨٨)، والسراج في «حديثه» (٢٥١٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٩٧).

وأمَّا دلالةُ الحديثِ على الجهرِ بالتأمينِ فأضعفُ من دلالتِه على نفسِ

منه، وهذا بناءٌ على أنَّه لا يرفعُ صوتَه بالتأمين كما يرفعُه بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، وفيه بُعد.

على أنَّ تأويلَهم لحديثِ ابن شهابٍ ـ وهو حديثُ «العمدة» ـ بما ذكروه يردُّه قولُ ابن شهابٍ: وكان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقولُ: «آمينَ»[(١)]، وهو وإن كان مرسلاً فقد اعتضدَ بفعلِ أبي هريرةَ راويه كما أخرجه النسائيُّ وابنُ خزيمةَ والسرَّاجُ وابنُ حبَّان وغيرُه من حديث نُعَيم المُجمِرِ قال: (صلَّيتُ خلفَ أبي هريرةَ. .) إلى أن قال: (حتَّى بلغَ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فقال: آمين، وقال الناسُ: آمين) الحديثَ، وفيه: (ويقولُ إذا سلَّمَ: والذي نفسي بيده إنِّي لأَشبَهُكم بصلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)[(٢)].

هذا، وللمالكيَّة تأويلٌ آخرُ غيرُ ما أشارَ إليه الشارحُ، وهو أنَّ قوله: «إذا أمَّنَ الإمامُ» معناه: إذا دعا، وتسميةُ الداعي مُؤمِّناً تسميةٌ شائعةٌ؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾[يونس: ٨٩]، وكان موسى داعياً وهارونُ مؤمِّناً كما رواه ابنُ مردويه من حديثِ أنسٍ[(٣)].

وتُعقِّبَ بأنَّ الحديثَ هذا لم يصحَّ، ولو صحَّ فلا مُلازَمةَ؛ إذ لا يلزمُ من تسميةِ المؤمِّن داعياً [عكسُه][(٤)]، على أنَّ الآيةَ تحتمِلُ التغليبَ، وأنَّ تسميةَ هارونَ داعياً تغليبٌ، وكأنَّه لرِكَّتِه أعرضَ عنه الشارحُ المحقِّقُ.

قوله: (وأمَّا دلالةُ الحديثِ على الجهرِ بالتأمينِ)، أقول: استدلَّ به عليه البخاريُّ، فترجمَ: (الجهرُ بالتأمينِ)[(٥)]، وساق هذا الحديثَ.

---

(١) رواه البخاري عقب الحديث (٧٤٧).
(٢) رواه النسائي (٩٢٧)، والسراج في «حديثه» (٤١٧).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٣).
(٤) ما بين معكوفتين من «فتح الباري» (٢/ ٢٦٤).
(٥) «صحيح البخاري» قبل الحديث (٧٤٧)، باب جهر الإمام بالتأمين.

. . . .

والجهرُ به في الجهريَّة قولُ الجمهورِ.

وخالفَ آخرون وقالوا: يُسِرُّ به مُطلَقاً.

ووجهُ دلالةِ الحديثِ على الجهرِ بالتأمينِ ما ذكره الشارحُ المحقِّقُ.

وأجاب المخالفُ: بأنَّ موضعَ التأمين معلومٌ، فلا يلزمُ من تعليقِ تأمينِ المأمومين بتأمينِ الإمامِ جهرُ الإمامِ به.

وتُعقِّبَ بأنَّه يحتمِلُ أن يخلَّ به، فلا يَستلزمُ علمَ المأمومِ به، وقد أخرج السرَّاجُ من حديث ابن شهابٍ: وكان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ جهرَ بآمينَ[(١)].

ولابن حبَّان عنه من طريقٍ أخرى: إذا فرغَ[(٢)] من قراءةِ أمِّ القرآنِ رفعَ صوتَه، وقال: «آمينَ»[(٣)].

وللحُميديِّ من طريق سعيدٍ المقبريِّ عن أبي هريرةَ نحوُه بلفظ: وإذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[(٤)].

ولأبي داودَ من حديثِ أبي هريرةَ مثلُه، وزاد بعضُ رواته: حتَّى يُسمِعَ مَن يَلِيه من الصفِّ الأولِ[(٥)].

ولأبي داودَ، وصحَّحه ابنُ حبَّان، من حديثِ وائل بن حُجرٍ بمثلِ رواية ابن حبَّان عن أبي هريرةَ التي تقدَّمت[(٦)].

---

(١) رواه السراج في «حديثه» عقب الحديث (٤١٦).

(٢) في «أ» و«ب»: «إذا خرج»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٨٠٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٥٧١)، والدارقطني في «سننه» (١٢٧٤)، وقال: إسناده حسن.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٤).

(٥) رواه أبو داود (٩٣٤).

(٦) رواه أبو داود (٩٣٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٨٠٥)، ورواه أيضاً الترمذي (٢٤٨)، =

التأمينِ قليلاً؛ لأنَّه قد يدلُّ دليلٌ على تأمينِ الإمامِ من غيرِ جهرٍ.

وموافقةُ التأمينِ لتأمينِ الملائكةِ: ظاهرُه الموافقةُ في الزمانِ، . . . . . .

قال الحافظ: وفيه ردٌّ على مَن ادَّعى النسخَ، وقال: إنَّما كان يجهرُ صلى الله عليه وآله وسلم بالتأمين في ابتداءِ الإسلامِ ليُعلِّمَهم، فإنَّ وائلَ بن حُجْرٍ إنَّما أسلمَ آخرَ الأمرِ(١).

قلت: كأنَّه تمسَّكَ مَن قال بالنسخِ بما قاله بعضُ الصحابة: وكان يقولُ: «آمِينَ» رافعاً بها صوتَه كالمُعلِّمِ لنا(٢).

وفي «سنن أبي داود»، و«الترمذي»، و«الدارقطني»، و«ابن حبان» عن وائلِ بن حُجْرٍ: أنَّه صلَّى خلفَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فلمَّا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين»، زاد أبو داودَ: ورفعَ بها صوتَه(٣).

فلا يقالُ: تأخُّرُ إسلامِه لا يدلُّ على تأخُّرِ الحديثِ؛ لجوازِ أنَّه رواه عن غيرِه من الصحابة.

قوله: (ظاهرُه الموافقةُ في الزمانِ)، أقول: هذا هو الظاهرُ، وأنَّ الملائكةَ تؤمِّنُ عَقِيبَ تأمينِ الإمامِ.

وقال ابنُ المُنيِّر: الحكمةُ في إثباتِ الموافقةِ في القولِ والزمانِ أن يكونَ المأمومُ على يقظةٍ للإتيانِ بالوظيفةِ في محلِّها؛ لأنَّ الملائكةَ لا غَفلةَ عندهم، فمَن وافقَهم كان مُنتفِعاً(٤).

قلت: بل هذه حكمةُ إخبارِه لنا صلى الله عليه وآله وسلم بتأمينِ الملائكةِ أن

= والدارقطني في «سننه» (١٢٦٨). قال الترمذي: حديث حسن.

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٤).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) تقدم قريباً.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٥)، وفيه: «متيقظاً» بدل: «منتفعاً».

ويقوِّيه الحديثُ الآخرُ: «إذا قال أحدُكم: آمِينَ، وقالت الملائكةُ في السَّماءِ: آمِينَ، فوافَقَت إحداهما الأخرى»[١].

وقد يحتمِلُ أن تكونَ الموافقةُ راجعةً إلى صفةِ التأمينِ؛ أي: يكونُ تأمينُ المصلِّي كصفةِ تأمينِ الملائكةِ في الإخلاصِ، أو غيرِه من الصفاتِ الممدوحةِ.

نكونَ على يقظةٍ وتذكُّرٍ لكونِنا يُطلَبُ منَّا موافقتُهم بما علَّقَه من الوعدِ على ذلك.

قال: (ويُقوِّيه الحديثُ الآخرُ)، أقول: أخرجه الشيخان، وتمامُه: «غُفِرَ له ما تقدَّمَ مِن ذَنبِه وما تأخَّرَ»[٢].

قوله: (وغيرِه من الصِّفاتِ المحمودةِ)، أقول: أي: في حالةِ الدعاءِ، أو الدعاءِ بالطاعةِ خاصَّةً، والروايةُ هذه في مطلقِ الدعاءِ غيرَ مقيَّدةٍ بتأمينِ الإمامِ حالَ الصلاةِ، فيوافقُ الدَّاعي الملائكةَ في الصِّفات المندوبةِ للدَّاعي؛ من أن يكونَ على أكملِ صفاتِ التضرُّعِ والخشوعِ، متطهِّراً جاثياً على رُكبتَيه، مُثنياً على الله تعالى، متجنِّباً لِمَا يَحجبُ الدعاءَ من الحرامِ مأكَلاً ومشرَباً وملبَساً وغيرَها[٣] ممَّا هو معروفٌ، فإنَّه مع استكماله لهذه الصفاتِ يوافقُ الملائكةَ، فتؤمِّنُ معَه على دعائه وتوافقُه.

والمرادُ بتأمينِ الملائكةِ: استغفارُهم للمؤمنين، كذا قاله الحافظُ ابن حجر[٤].

---

(١) انظر التعليق الآتي.

(٢) رواه البخاري (٧٤٨)، ومسلم (٤١٠/ ٧٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وليس فيهما: «وما تأخر»، ولم أجدها في غيرهما من كتب الحديث المعتمدة. انظر: «الموطأ» (١/ ٨٨)، و«المسند» (٢/ ٤٩٠)، و«سنن أبي داود» (٩٣٦)، و«سنن النسائي» (٩٢٧)، و«سنن الترمذي» (٢٥٠)، وسيكرره المؤلف قريباً دون هذه الزيادة، فلعل ذكرها وهم من المؤلف رحمه الله، أو سبق قلم.

(٣) في «أ»: «وغيرهما».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٥)، وفي مطبوعه: «أو المراد بتأمين...».

. . . .

قلتُ: وظاهرُ الأحاديثِ أنَّ الملائكةَ تقول: (آمينَ) تأميناً على دعاءِ القارئ بقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[الفاتحة: ٦]. . . إلى آخرِ السورةِ، ولا وجهَ لقَصْرِه على الاستغفارِ، وأمَّا قولُه: ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورى: ٥] فهو إخبارٌ عن بعضِ أحوالهم، لا أنَّهم لا يفعلون لهم إلا الاستغفارَ.

* تنبيه: اختُلفَ في المرادِ بالملائكةِ، فقال ابنُ بَزِيزةَ: جميعُهم؛ عملاً بظاهرِ اللَّفظِ.

وقيل: الحفَظةُ.

وقيل: الذين يتعاقبون منهم فينا إذا قلنا: هم غيرُ الحفَظةِ.

وقال الحافظُ ابنُ حجر: الأظهرُ أنَّ المرادَ منهم الذين يشهدون تلك الصلاةَ من الملائكةِ في الأرضِ والسماءِ.

واستَدَلَّ لهذا بما أخرجه البخاريُّ عن أبي هريرةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قال أحدُكم: آمِينَ، وقالت الملائكةُ في السماءِ: آمِينَ، فوافقَ أحدُهما الآخرَ؛ غفرَ اللهُ ما تقدَّمَ من ذنبِه»(١).

وبروايةٍ موقوفةٍ، وفيها: (فإذا وافقَ آمينَ في الأرضِ آمينَ في السماءِ)(٢).

قلتُ: ولا يخفى أنَّهما دالَّتان على أنَّ المرادَ ملائكةُ السماءِ، إلا أنْ يُدَّعى أنَّ المرادَ ملائكةُ السماءِ الذين في الأرضِ، وفيه تكلُّفٌ كما يدلُّ له قولُه(٣): (الذين يشهدون تلك الصلاةَ)؛ أي: يحضُرُونها.

وأيضاً لا يخفى أنَّه لا يناسبُه قولُه في الحديثِ: «وقالت الملائكةُ في

(١) تقدم قريباً.

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٦٤٨) من قول عكرمة، وقال الحافظ: ومثله لا يقال بالرأي. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٦٥).

(٣) أي: قول الحافظ ابن حجر، وقد تقدم قريباً.

والأولُ أظهرُ، وقد تقدَّمَ لنا كلامٌ في مثلِ قولِه صلى الله عليه وسلم: «غُفِرَ له ما تقدَّمَ من ذنبِه»، وهل ذلك مخصوصٌ بالصغائرِ؟

* * *

٧٨ـ الحديث السادس: وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ؛ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ، والسَّقِيمَ، وَذَا الحَاجَةِ، ....

السماءِ»؛ إذ هي ظرفٌ للقولِ، وهو ظاهرٌ في أنَّ المرادَ بالموافقةِ لقولهم، لا لقولِ الملائكةِ الذين يحضرون الصلاةَ في الأرضِ.

قوله: (وقد تقدَّم لنا كلامٌ)، أقول: تقدَّمَ في حديث حُمْرانَ مولى عثمانَ في صفةِ وضوئه صلى الله عليه وآله وسلم، وهو الحديثُ السابعُ من (كتاب الطهارة)، وأطَلْنا فيه الكلامَ هنالك.

* * *

(الحديث السادس): قال: (إذا صلَّى أحدُكم للناسِ)، أقول: فيه: أنَّه يكفي في الإمامِ كونُه أحدَ المسلمين، وأنَّه لا شرطَ إلا ذلك، ويحتمِلُ التقييدَ بمَن هو أهلٌ لذلك.

قال: (فإنَّ فيهم الضَّعيفَ)، أقول: قال الحافظُ ابنُ حجر: أراد به ضعيفَ الخِلقةِ ـ قلت: يريدُ: مَن بِنْيَتُه ضعيفةٌ من أصلِ خِلقتِه، يَشقُّ عليه[1] التطويلُ ـ والسَّقيم: مَن به مرضٌ.

وزاد مسلمٌ من وجهٍ آخر عن أبي الزِّناد: «والصغيرَ، والكبيرَ»[2].

وزاد الطبرانيُّ من حديثِ عثمانَ بن أبي العاصِ: «والحاملَ والمُرضِعَ»[3].

---

(١) في «أ» و«ب»: «به».

(٢) رواه مسلم (٤٦٧/ ١٨٣).

(٣) رواه الطبراني في « المعجم الكبير» (٨٣٧٩)، وفي «المعجم الأوسط» (٧٩٧٨). وقال الهيثمي=

وإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ؛ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ».

(خ: ٦٧١، م: ٤٦٧)

وما في معناه من حديث أبي مسعود وهو:

٧٩ـ الحديث السابع: وعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: إِنِّي لأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلاَنٍ؛ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ، فَقَالَ: «يا أيها النَّاسُ! إِنَّ مِنْكُم مُنَفِّرِينَ، فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ، فَلْيُوجِزْ؛ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ الكَبِيرَ، والصَّغِيرَ، وَذَا الحَاجَةِ».

(خ: ٩٠، م: ٤٦٦)

وله من حديثِ عديِّ بن حاتمٍ: «والعابرَ السَّبيلِ»[(١)].

وقولُه: «وذا الحاجةِ» هو أشملُ الأوصافِ[(٢)].

قال: (فلْيُطوِّلْ ما شاءَ)، أقول: وفي روايةٍ لمسلمٍ: «كيفَ شاءَ»[(٣)].

قال الحافظُ: واستُدِلَّ به على جوازِ إطالةِ القراءةِ ولو خرجَ الوقتُ.

قال: وهو المصحَّحُ عندَ بعضِ أصحابنا، وفيه نظرٌ؛ لأنَّه يعارضُه عمومُ قوله في حديثِ أبي قتادةَ: «إنَّما التفريطُ أن يؤخِّرَ الصلاةَ حتَّى يدخلَ وقتُ الأخرى»، أخرجه مسلم[(٤)].

= في «مجمع الزوائد» (٢/ ٧٣): هو في الصحيح خلا قوله: «والمرضع والحامل»، رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله موثقون.

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٩٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٩٩).

(٣) رواه مسلم (٤٦٧/ ١٨٣) بلفظ: «فليصل كيف شاء».

(٤) رواه مسلم (٦٨١).

حديثُ أبي هريرةَ وأبي مسعودٍ ـ واسمُه عقبةُ بن عمرٍو، ويُعرَفُ بالبدريِّ، والأكثرُ أنَّه لم يشهَدْ بدراً، ولكنَّه نزَلَها، فنُسِبَ إليها[١] ـ يدلاَّنِ على التخفيفِ في صلاةِ الإمامِ، والحكمُ فيها مذكورٌ معَ علَّتِه، وهو المشقَّةُ اللاحقةُ للمأمومين إذا طوَّلَ.

وفيه بعدَ ذلك بحثان:

أحدهما: أنَّه لمَّا ذُكِرَتِ العلَّةُ وجبَ أن يَتْبَعَ الحكمُ لها، ....

وإذا تعارضَت مصلحةُ المبالغةِ من[٢] الكمالِ بالتَّطويل، ومفسدةُ إيقاعِ الصلاةِ في غيرِ وقتها، كانت مراعاةُ تركِ المفسدةِ أَولى.

واستُدِلَّ بعمومه أيضاً على جواز تطويلِ الاعتدالِ والجلوسِ بين السجودَين[٣].

قوله: (والأكثرُ أنَّه لم يشهَدْ بَدْراً)، أقول: هذا قولُ جمهور العلماء، خلافاً لمَن قال: إنَّه شهِدَها.

سكن أبو مسعودٍ الكوفةَ، ومات بها في خلافةِ عليٍّ رضي الله عنه قبلَ الأربعين، وفي وفاته أقوالٌ أُخَرُ.

رُوي له مئةُ حديثٍ وحديثان، اتَّفقا منها على تسعةِ أحاديث، وللبخاريِّ حديثٌ واحدٌ، ولمسلمٍ سبعةٌ.

قوله: (والحكمُ فيها مذكورٌ)، أقول: وهو الأمرُ بالتخفيفِ.

قوله: (وهو المشقَّةُ)، أقول: أي: الأمرُ الذي وقعَ لأَجْله الحكمُ، فذكَّرَ الضميرَ باعتبارِ هذا.

قوله: (أن يَتْبعَ الحكمُ لها)، أقول: أي: يُجعَلَ تابعاً للعلَّةِ، فحيثُ ثبتَتْ ثبَتَ، وحيثُ انتفَتِ انتفَى.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٠٧٤).

(٢) في «الفتح»: «في»، وسقطت من «ب».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٠٠).

فحيثُ يشقُّ على المأمومين التطويلُ، ويريدون التخفيفَ؛ يؤمَرُ بالتخفيفِ، وحيثُ لا يشقُّ، أو لا يريدون التخفيفَ؛ لا يُكرَهُ التطويلُ.

وعن هذا قال الفقهاءُ: إنَّه إذا علمَ من المأمومين أنَّهم يُؤثِرُونَ التطويلَ طوَّل، كما إذا اجتمعَ قومٌ لقيامِ الليلِ، فإنَّ ذلك وإنْ شقَّ عليهم فقد آثَرُوه، ودخلُوا عليه.

قوله: (يَشقُّ على المأمومين التطويلُ، ويريدون التخفيفَ)، أقول: هذا لا يَتمُّ إلا مع علمِ الإمامِ بحالِ مَن خلفَه، لا يَتمُّ إلا في إمامِ جماعةٍ معيَّنين، ولا يتمُّ حتَّى يعلمَ أنَّه لا يلحقُ به أحدٌ بعدَ دخولِه.

ولعلَّه يقالُ: يُناطُ الحكمُ بمعرفته[1] حالَ الأكثرِ من المأمومين، ولكنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا صلَّى أحدُكم بالناسِ» يُشعِرُ أنَّه لا يَتعيَّنُ عليه معرفةُ ذلك، بل غالبُ حالِ مَن يقومُ خلفَ الإمامِ لا يخلو عن وجودِ أحدٍ ممَّن يُطلبُ له التخفيفُ، ولو كان واحداً لُوحِظَ حالُه، وآثرَ الإمامُ لأَجْله التخفيفَ، فإنَّ سببَ الحديثِ الذي وقعَ فيه هذا النهيُ وغضبُه صلى الله عليه وآله وسلم شكايةُ رجلٍ واحدٍ.

قوله: (فإنَّ ذلك وإنْ شَقَّ عليهم فقد آثَرُوه)، أقول: أي: إذا شقَّ عليهم بعدَ أنْ آثَرُوه بالقصدِ، وانطوَتْ نيَّاتُهم عليه، وإلا فإنَّ إيثارَه وعدمَ إيثارِه فرعُ وجودِه، ولا يوجدُ إلا بعدَ دخولِهم في الصلاةِ، ووقوعِ تطويلِ القراءةِ، فهذه المشقَّةُ إذا حصلَتْ عليهم فالإمامُ معذورٌ عنها لمعرفتِه رِضاهم من قبلُ، وإن طرأَ عليهم أو أحدِهم ما يغيِّرُه، ويدلُّ له حديثُ ابن مسعود عند الترمذيِّ قال: صلَّيتُ ليلةً معَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يزَلْ قائماً حتَّى لقد همَمْتُ بأمرِ سُوءٍ، قيل له: بمَ همَمْتَ؟ قال: همَمْتُ أن أقعدَ وأدعَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم[2].

---

(١) في «ب»: «بمعرفة».

(٢) رواه الترمذي في «الشمائل» (٢٧٢)، وهو عند البخاري (١٠٨٤)، ومسلم (٧٧٣).

الثاني: التطويلُ والتخفيفُ من الأمورِ الإضافيَّةِ، فقد يكونُ الشيءُ طويلاً بالنسبةِ إلى عادةِ قومٍ، وقد يكونُ خفيفاً بالنسبةِ إلى عادةِ آخرين.

وقد قال بعضُ الفقهاءِ: إنَّه لا يزيدُ الإمامُ على ثلاثِ تَسبيحاتٍ في الركوعِ والسجودِ.

والمرويُّ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أكثرُ من ذلك مع أمرِه بالتخفيفِ، . . . .

قوله: (أكثرُ من ذلك معَ أمرِه بالتخفيفِ)، أقول: في كلامِه إشارةٌ إلى أنَّه كان صلى الله عليه وآله وسلم يفعلُ خلافَ ما أمرَ به.

قال ابن القيِّم: إذا أمرَهم بالتخفيفِ، وأمرَهم أن يصلُّوا كصلاته في قوله: «صَلُّوا كما رأَيتُموني أُصلِّي»[١]، عُلِمَ بالضرورةِ أنَّ الذي كان يفعلُه هو الذي أَمرَ به، يوضِّحُ ذلك أنَّ ما مِن فعلٍ في الغالبِ إلا ويُسمَّى تخفيفاً بالنسبةِ إلى ما هو أطولُ منه، ويُسمَّى تطويلاً بالنسبةِ إلى ما هو أخفُّ منه، فلا حدَّ له في اللغةِ يُرجَعُ إليه، وليس من الأفعالِ المعروفةِ التي يُرجَعُ فيها إلى العُرفِ كالحِرْزِ والقَبْضِ وإحياءِ المَواتِ، والعباداتُ يُرجَعُ إلى الشارعِ في مقدارِها وصفاتها وهيئاتها كما يُرجعُ إليه في أصلها، فلو جاز الرجوعُ في ذلك إلى عُرفِ الناس وعوائدِهم في مسمَّى التخفيفِ والإيجازِ؛ لاختلفَت أوضاعُ الصلاةِ ومقاديرُها اختلافاً بيِّناً لا ينضبطُ.

ولهذا لمَّا فهمَ بعضُ مَن نَكَسَ اللهُ قلبَه أنَّ التخفيفَ المأمورَ به هو ما يمكنُ من التخفيفِ؛ اعْتَقَدَ أنَّ الصلاةَ كلَّما خُفِّفَت وأُخِّرَت[٢] كانت أفضلَ، فصار كثيرٌ منهم فيها يمرُّ مرَّ السَّهم، ولا يزيدُ على (الله أكبر) في الركوعِ والسجودِ بسرعةٍ، ويكادُ

---

(١) رواه البخاري (٦٠٥) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) قوله: «وأخرت» كذا في النسخ، والذي في المصدر: «وأوجزت» وهو الأنسب بسياق الكلام.

فكأنَّ ذلك لأنَّ عادةَ الصحابةِ لأجلِ شدَّةِ رغبتِهم في الخيرِ يقتضي أنْ لا يكونَ ذلك تطويلاً.

هذا إنْ كان فعلُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ذلك عامًّا في صلاتِه، . . . .

سجودُه يسبقُ ركوعَه، وركوعُه يكادُ يسبقُ قراءتَه، وربَّما ظنَّ أنَّ الاقتصارَ على تسبيحةٍ واحدةٍ أفضلُ من ثلاثٍ.

ويُحكَى عن بعض هؤلاءِ أنَّه رأى غلاماً له يطمئنُّ في صلاته، فضربَه وقال: لو بعثَكَ السلطانُ في شغلٍ أكنتَ مبطِئاً عن شغلِه مثلَ هذا الإبطاءِ؟ وهذا كلُّه تلاعبٌ بالصلاةِ، وتعطيلٌ لها، وخداعٌ من الشيطان[١].

قوله: (لأنَّ عادةَ الصحابةِ؛ لأجل شدَّة رغبتِهم في الخير تقتضِي أنْ لا يكونَ ذلك تطويلاً)، أقول: لا يخفى أنَّ قوله: «إذا صلَّى أحدُكم للناسِ» خطابٌ للصحابةِ، وعلَّله صلى الله عليه وآله وسلم بأنَّ فيهم[٢] مَن يَشُقُّ عليه التطويلُ، [لا][٣] لأنَّ فيهم مَن لا رغبةَ له في الخيرِ، بل هؤلاءِ الذين يَشقُّ عليهم التطويلُ لعارضِ السَّقمِ والحاجةِ ونحوِهما لعلَّ فيهم مَن هو أرغبُ في الخيرِ من الأقوياءِ الأصحَّاء، فلو لُوحِظَت هذه العلَّةُ ـ وهي شدَّةُ الرغبةِ في الخير ـ لقضَى بأنْ لا يؤمرَ أهلُ عصره بالتَّخفيفِ أصلاً.

وإنْ أرادَ بالصحابةِ قوماً مخصوصين، وهم أولو الأحلامِ والنُّهى، وأعيانُ الصحابةِ، فهؤلاء لم يكونوا خاصَّةً خلفَه صلى الله عليه وآله وسلم، بل هم وغيرُهم من الصبيان والنساء، والأصحَّاء والمرضى، فكلامُ الشارحِ المحقِّق غيرُ محرَّر.

قوله: (إنْ كان فعلُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ذلك عامًّا)، أقول: أي: التطويلُ في الصلواتِ.

---

(١) انظر: «الصلاة وأحكام تاركها» (ص: ١٣٩ـ ١٤٠).

(٢) في «ب»: «منهم».

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

أو أكثرِها، وإن كان خاصًّا ببعضِها، فيحتملُ أن يكونَ لأنَّ أولئك المأمومين يُؤْثِرُونَ التطويلَ، فهو متردِّدٌ بينَ أن لا يكونَ تطويلاً بسببِ ما يقتضيه حالُ الصحابةِ، . . . .

واعلم أنَّ الذي دلَّت عليه أحاديثُ صفاتِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه تارةً خفَّفَ صلاتَه فقرأَ في صلاة العشاء بـ(التين والزيتون)، وجاء في هذا أنَّه كان في سَفْرةٍ[(١)].

وقد رُوي عنه: أنَّه قرأَ بها في المغربِ، ولم يذكر السفر[(٢)].

وعن أبي هريرةَ: أنَّه كان يقرأُ فيها بقصارِ المفصَّل[(٣)].

ولا يعارضُه حديثُ زيدِ بن ثابتٍ: أنَّه أنكرَ على مروانَ قراءتَه بقصارِ المفصَّل[(٤)]؛ لأنَّه أنكرَ استمرارَه على ذلك.

وجاء في الصبحِ: أنَّه قرأَ فيها بـ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ﴾[(٥)].

وكذلك وردَ: أنَّه قرأَ بها في صلاة الظهر[(٦)].

وكذلك صلَّى الصبحَ بـ(الزلزلة) في الركعتين[(٧)].

وقرأ فيه أيضاً بالمعوِّذتين[(٨)].

---

(١) رواه البخاري (٧٣٣)، ومسلم (٤٦٤)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٢) ذكره ابن بطال في «شرح البخاري» (٢/ ٣٨١) من طريق الشعبي عن ابن عمر مرفوعاً.

(٣) رواه النسائي (٩٨٣).

(٤) رواه البخاري (٧٣٠)، وأبو داود (٨١٢)، من حديث مروان بن الحكم، وليس عند البخاري كلمة: (المفصل).

(٥) رواه مسلم (٤٥٦) من حديث عمرو بن حريث رضي الله عنه، لكن فيه أنه قرأ: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾ [التكوير: ١٧].

(٦) رواه مسلم (٤٥٩) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٧) رواه أبو داود (٨١٦).

(٨) رواه أبو داود (١٤٦٢)، والنسائي (٩٥٢).

. . . .

ونحو ذلك من رواياتِ قراءتِه بالسورِ القِصار.

وثبت عنه التطويلُ تارةً: فقرأَ في المغربِ بـ(المرسلات)[١]، وبـ(الطُّور)[٢]، وبطُولَى الطُّولَيَين[٣].

وظاهرُه أنَّه أتمَّها، وقولُ القاضي عياضٍ: إنَّ المرادَ: ببعضِها[٤]، خلافُ الظاهرِ.

وكان يطوِّلُ بالصبحِ، فيقرأُ في الركعتين ما بينَ الستين إلى المئة[٥].

وصلاَّها بسورة (المؤمنين) حتَّى وصل ذكرَ موسى وهارون، فأخذَتْه سَعلةٌ فركعَ[٦].

وقرأ فيها بـ(قاف)[٧]، وقرأ فيها بـ(الطُّور)[٨].

وعن أبي سعيدٍ: أنَّهم قدَّروا قراءتَه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الظهر

---

(١) رواه البخاري (٤١٦٦)، ومسلم (٤٦٢)، من حديث أم الفضل زوجة العباس رضي الله عنهما.
(٢) رواه البخاري (٧٣١)، ومسلم (٤٦٣)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.
(٣) رواه البخاري (٧٣٠).
(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣٦٩).
(٥) رواه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٦٤٧)، من حديث أبي برزة رضي الله عنه.
(٦) رواه مسلم (٤٥٥)، من حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه.
(٧) رواه مسلم (٤٥٨)، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.
(٨) رواه البخاري (٤٦٤)، ومسلم (١٢٧٦)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: شَكَوْتُ إلى رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنِّي أَشْتَكِي، قال: «طُوفِي من وَرَاءِ الناس وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ» فَطُفْتُ وَرَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي إلى جَنْبِ الْبَيْتِ يَقْرَأُ بـ(الطور وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ).
وليس في ألفاظه التنصيص على أن ذلك في صلاة الفجر، لكن قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ٢١٢): قولها: (يصلي) تريد صلاة الصبح، بدليل ما ذكره البخاري [في «صحيحه» (١٥٤٦)] عن أم سلمة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأم سلمة ولم تكن طافت بالبيت وأرادت الخروج: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون» ففعلت ذلك ولم تصل حتى خرجت.

وبينَ أن يكونَ تطويلاً، لكنَّه بسببِ إيثارِ المأمومين له.

في الأُولَيَين من الظهر بقدر ﴿الٓمٓ ۝ تَنزِيلُ﴾ السجدة، وفي الأُخرَيين بقدر النِّصف من ذلك[1].

وجاء أنَّه كان يقرأُ في الظهر والعصر بـ(السماء ذات البروج)، و(السماء والطارق)[2].

وصلَّى تارةً الظهرَ بسورة (لقمان) و(الذاريات)[3]، وقرأ فيها بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، والغاشيةِ[4].

والأحاديثُ الدالَّةُ على التطويلِ تارةً والتخفيفِ تارةً واسعةٌ، فالتخفيفُ لا إشكالَ فيه؛ لمطابقتِه لأَمْرِه به، والإشكالُ في التطويلِ؛ لأنَّه يعارضُ فعلُه قولَه.

فقال الشارحُ في دفعِ التعارُض: إنَّه يَحتمِلُ[5] أن يكونَ المأمومون يؤثِرُون[6] التطويلَ، فطوَّلَ بهم.

إلاَّ أنَّه يقال: هذا يَتمُّ لو انحصرَ مَن أمَّهم بالتطويلِ، وتميَّزوا عمَّن أمَّهم بالتخفيفِ، بل الظاهرُ أنَّ الذين خفَّفَ بهم هم الذين طوَّلَ بهم.

وأمَّا قولُه: إنَّه يحتملُ أنْ لا يكونَ تطويلاً بالنسبةِ إلى حالِ الصحابةِ، فقد سبقَ الكلامُ فيه.

وقوله: (وبينَ أن يكونَ تطويلاً، لكنَّه بسببِ إيثارِ المأمومين له) هو الوجهُ الأولُ، وفيه ما في الأول.

---

(١) رواه مسلم (٤٥٢).

(٢) رواه أبو داود (٨٠٥)، والترمذي (٣٠٧)، والنسائي (٩٧٩)، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) رواه النسائي (٩٧١)، وابن ماجه (٨٣٠) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٤) رواه النسائي (٩٧٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٨٦٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) في النسخ: «يحمل»، والصواب المثبت.

(٦) في «ب»: «يرون».

وظاهرُ الحديثِ المرويِّ لا يقتضي الخصوصَ ببعضِ صلواته صلى الله عليه وسلم.

وأجاب القاضي عياضٌ: بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان مأموراً بتبليغ القرآن وقراءتِه على الناسِ، فحالُه في ذلك كان بخلافِ حالِ غيره[١].

قلت: وهو دفعٌ للتعارضِ باختصاصِه بالتطويل دونَ غيره، إلاَّ أنَّه يَرِدُ عليه ثلاثةُ أمورٍ:

الأول: أنَّه لا يَتمُّ في السرِّيَّة ما ذكرَه من الإبلاغِ، وقد ثبتَ التطويلُ فيها كما سمعتَ.

الثاني: أنَّه يجبُ أيضاً على غيره من السامعين إذا كان إماماً إلى غيرِ مَن لم يسمَعْ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لِيُبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ»[٢].

الثالث: أنَّ غالبَ مَن سمعَ قراءتَه صلى الله عليه وآله وسلم الذين يلُونه، وهم أولُو الأحلامِ والنُّهى، وغالبُهم بل كلُّهم قد بلَغَه ما يتلُوه صلى الله عليه وآله وسلم من الآياتِ، بل وقد حفظَه، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لمَن صلَّى خلفَه وقد نسيَ آيةً في صلاته: «هلاَّ أذكَرتَنِيها؟»[٣].

وأقربُ من هذا كلِّه أنْ يُقال: كان صلى الله عليه وآله وسلم يعلمُ حال مَن خلفَه بأحدِ أمرينِ: إمَّا بالوحي، وإمَّا برؤيتِهِ له، وقد ثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يَرَى في الصلاةِ مَن خلفَه كما يَرَى مَن قُدَّامه، فقد يكونُ تركُ التطويلِ لرؤيته خلفَه ممَّن شُرِعَ التخفيفُ لأَجْله فيخفِّفُ، ومتى علمَ أنَّه ليس فيهم مَن أُمِرَ بالتخفيفِ لأَجْله طوَّلَ.

وقد كان يدخلُ في الصلاةِ يريدُ إطالتَها، فيسمعُ بكاءَ الصبيِّ، فيتجوَّزُ فيها،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣٧٣).

(٢) رواه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٩٠٧) من حديث المسور بن يزيد رضي الله عنه.

وحديثُ أبي مسعودٍ يدلُّ على الغضبِ في الموعظةِ، وذلك يكـونُ إمَّا لمخالفـةِ الموعوظِ لما علِمَه، أو التقصيرِ في تعلُّمِه، والله أعلم.

فيجوزُ أنَّه يدخلُ في كلِّ صلاةٍ قاصداً إطالتَها، فيأتيه الوحيُ، أو يرَى خلفَه مَن يشقُّ به ذلك، فيخفِّفُ.

وأمرَ صلى الله عليه وآله وسلم غيرَه بالتخفيف؛ لأنَّه قد لا يخلو عمَّن يشقُّ به التطويلُ غالباً ولا يعلمُ به، فلُوحِظَ الأغلبيَّةُ.

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّه لا معارضةَ بينَ قولهِ وفعلهِ، فإنَّ قولَه خاصٌّ بالأمَّة، وأنَّ مَن أمَّ لهم فهو مأمورٌ بالتخفيفِ؛ كما دلَّ[1] غضبُه على مَن شُكِيَ منه التطويلُ، وغضبُه في قصَّة معاذٍ الآتيةِ: «أفتَّانٌ أنتَ يا معاذُ؟» ونحوُ ذلك، وأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم اختصَّ بالتطويلِ تارةً، والتخفيفِ أخرى؛ لعلمِه بحالِ مَن خلفَه بأحدِ الأمور الثلاثة السابقة[2]، وأمَّا غيرُه فإنَّه مأمورٌ بالتخفيفِ إذا أمَّ غيرَه، إلا أن يحصلَ له علمٌ بحالِ مَن خلفَه؛ كمَن صلَّى بجماعةٍ محصورين ليس فيهم مَن أُمرَ بالتخفيفِ لأجله، في محلٍّ لا يدخلُ عليهم غيرُهم، وعَلِمَ أنَّه ليس فيهم مَن يَكرهُ الإطالةَ، فله ذلك؛ لفقدانِ علَّةِ الأمرِ بالتخفيفِ.

وقلنا: (وعَلِمَ أنَّ فيهم مَن لا يكره التطويلَ) وإن لم يكنْ من مُوجباتِ التخفيفِ؛ إذ موجباتُه ما ذكر في الحديث الماضي، إلا أنَّه قد يدخلُ تحتَه النهيُ لمَن أمَّ قوماً وهم له كارهون، فإنَّ مَن كرهَ الفعلَ كرهَ فاعلَه في الأغلب.

ومع تحقُّقِكَ لِمَا حقَّقناه تعرفُ فصلَ النزاع في هذه المسألةِ بين المخفِّفين والمطوِّلين، فقد ذكر ابنُ القيِّم في كتابه في «الصلاة» مقاولةً بين الفريقين:

اعتمد فيها المخفِّفون منهم أحاديثَ: «أفتَّانٌ أنتَ يا معاذُ؟»، و«إنَّ منكم

---

(١) زاد في «ب»: «له».

(٢) في «ب»: «السالفة».

. . . .

منفِّرِينَ»، و«إذا أمَّ أحدُكم الناسَ فلْيُخفِّفْ»، وما ذكرَ من تخفيفِه صلى الله عليه وآله وسلم.

واعتمدَ المطوِّلون أحاديثَ تطويلِه في صلاته، وقولَه: «صلُّوا كما رأَيْتُمُوني أصلِّي».

وطال الجدالُ بينَ الفريقين، وجنحَ ابنُ القيِّم إلى تقويةِ قولِ أهلِ التَّطويلِ[١].

والتحقيقُ ما ذكرناه لك من أنَّ حالَه صلى الله عليه وآله وسلم غيرُ حالِ غيرِه من الأمَّة[٢]؛ لعلمِه ما لا يعلمونه إلا نادراً، وأنَّ الأفضلَ لمَن أمَّ الناسَ أن يخفِّفَ، ولا نريدُ بالتخفيفِ ما ذكره ابنُ القيِّم من أنَّه يمرُّ مَرَّ السَّهم، ويكادُ أن يسبقَ ركوعُه قراءتَه، وسجودُه ركوعَه، بل نريدُ ما عيَّنَه صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذٍ حيثُ قال: «صلِّ بهم بالشمسِ وضُحاها، وبالليلِ إذا يَغشَى، ونحوِها»[٣].

والسجودُ والركوعُ تابعانِ لقَدْرِ القيامِ في التطويلِ وضدِّه؛ لِمَا ثبتَ من الأحاديثِ الدالَّة على ذلك، وقد حدَّ صلى الله عليه وآله وسلم لهم عددَ التسبيحِ في السُّجود والرُّكوع، وجَعلَ أدناه ثلاثاً، فمَن أتى بالثلاثِ مرتِّلاً لها متأمِّلاً كان ركوعُه وسجودُه موافقاً لِمَا قرأَه من هذه السُّوَر، أو بلغَ خمسَ تسبيحات فكذلك.

وحالُ الأئمَّة يختلفُ أيضاً، فمنهم مَن هو سهلُ القراءةِ، سريعُ الأداءِ لِمَا يتلوه، فتكونُ الطُّولى من سُوَر قراءتِه كالصُّغرى من قراءة مَن يَمدُّ[٤] الحروفَ، ويَتمادَى عند التِّلاوة.

فينبغي لمَن أمَّ قوماً أن ينظرَ في نفسه: هل أُعطيَ سهولةَ تلاوةٍ وسرعةَ قراءةٍ مع

---

(١) انظر: «الصلاة وأحكام تاركها» (ص: ١٣٦) وما بعدها.

(٢) في «ب»: «الأئمة».

(٣) رواه البخاري (٥٧٥٥)، ومسلم (٤٦٥)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) في «ب»: «يمدد».

. . . .

استيفاءِ الحروفِ؟ قرأَ بما عيَّنه صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذٍ، أو طوَّلَ قليلاً، ومَن كان بخلافِ ذلك عدلَ إلى القِصار كـ(التينِ) ونحوِها، فكم من الأئمَّة مَن قُصرَى سُوَرِه أطولُ مِن طُولَى غيره!

إذا عرفتَ هذا فالمرادُ من التخفيفِ ما قد حدَّه صلى الله عليه وآله وسلم، وعيَّنَه لمعاذٍ، وأمَّا فعلُه فلم ينضبط، بل وقعَ منه ما عَرَفْتَه من الأمرين.

وبهذا يُعرفُ أنَّ قولَ ابنِ القيِّم: إنَّ المخفِّفين يَمرُّون مَرَّ السَّهم، وينقرون نقرَ الغرابِ، ليس هو المرادَ من التخفيفِ المأمورِ به، فإنَّ هذا إساءةٌ وسرقةٌ لا يدخلُ تحتَ التخفيفِ المأمورِ به أصلاً، بل فاعلُه متعرِّضٌ لأنْ تُلفَّ صلاتُه لفَّ الثوبِ الخَلَقِ ثم يُضربَ بها وجهُه، ويقالَ له كما قاله صلى الله عليه وآله وسلم للمسيءِ صلاتَه: «صَلِّ فإنَّك لم تُصَلِّ»[1].

ويُعرفُ أيضاً أنَّ قولَه[2] أيضاً: (إنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرُ بالتخفيفِ، ويؤمُّهم بالصافَّات)[3]، و(أنَّ الذي فعلَه هو الذي أمرَ به) غيرُ صحيحٍ أيضاً، بل الذي فعلَه في قراءة (الصافات) هو من التطويلِ بلا ريبٍ، فقد عيَّن صلى الله عليه وآله وسلم سُوَرَ التخفيفِ لمَن أمرَهم به، وأمَّا هو في نفسه فكان يطوِّلُ مع أمرِه لهم بالتخفيف؛ لأنَّه يَعلمُ من حال المصلِّين ما لا يعلمُه غيرُه من الأئمَّة.

فحديثُ (كان يأمرُنا بالتخفيفِ، ويؤمُّنا بالصافاتِ) كحديثِ (كان ينهانا عن الوِصالِ، وكان يواصلُ هو)[4]، ولمَّا استنكروا ذلك، وأنَّه يفعلُ ما ينهاهم عنه،

---

(١) رواه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أي: قول ابن القيم، وقد تقدم.

(٣) رواه النسائي (٨٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وهو في «الصلاة وأحكام تاركها» (ص: ١٣٩)، ولم ينقله المؤلف فيما تقدم من كلام ابن القيم.

(٤) رواه البخاري (١٨٦١)، ومسلم (١١٠٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى =

. . . .

قال: «إنِّي لستُ كأحدِكم» الحديثَ(١)، وكذلك هنا قد أخبرَهم أنَّه يرى مَن خلفَه من المصلِّين.

والحاصلُ أنَّ هنا ثلاثةَ أمورٍ:

الأول: تطويلٌ، وهو المنهيُّ عنه.

الثاني: تخفيفٌ، وهو المأمورُ به الذي عيَّنه صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يُحِلْهم على أمرٍ إضافيٍّ كما قاله ابنُ القيِّم، وأشار إليه الشارحُ، حتَّى يقولَ مَن صلَّى بسورةِ (النساءِ) مثَلاً في ركعةٍ: مخفِّفٌ، بالنسبة إلى مَن يصلِّي بسورة البقرةِ فيها، فإنَّ هذا معلومٌ أنَّه لم يُرِدْه صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يناسبُ تعليلَه بأنَّه يخفِّفُ الإمامُ لأنَّ خلفَه المريضَ ونحوَه، بل أرادَ بالتخفيفِ أمراً معيَّناً مبيَّناً هو ما عرفتَه.

والثالث: إساءةٌ، وسرقةٌ، ونقرٌ كنقرِ الغرابِ، والتفاتٌ كالتفاتِ الثعلبِ، فإنَّ هذا الالتفاتَ عند السلامِ يكونُ من العجَلةِ والإساءةِ، وعدمِ السكينةِ والوَقارِ، وهذه الصلاةُ منهيٌّ عنها لا مأمورٌ بها، ولا هي من التخفيفِ المرادِ في قَبيلٍ ولا دَبيرٍ كما يرى ابنُ القيِّم جعلَها من محلِّ النزاع بين أهل التخفيف والتطويل.

فهذا إن شاء الله تحقيقٌ حامَ حولَه مَن لم يَصِلْ إليه، والحمدُ لله ربِّ العالمين الذي دلَّنا عليه.

* * *

= رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم عن الْوِصَالِ قالوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ؟ قال: «إني لَسْتُ مِثْلَكُمْ، إني أُطْعَمُ وَأُسْقَى». وروياه بنحوه من حديث أنس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم.

(١) رواه بهذا اللفظ الترمذي (٧٧٨) من حديث أنس رضي الله عنه، وقد تقدم في التعليق السابق بلفظ قريب.

٧ـ باب صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم

٨٠ ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَال: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا كبَّرَ فِي الصَّلاَةِ، سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ، . . . . . .

(بابُ صفةِ صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)

أقول: لمَّا ثبت أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «صلُّوا كما رأَيتُمُوني أُصلِّي»[(١)] تعيَّنَ معرفةُ كيفيَّةِ صلاتِه، وأنَّ أفعالَها كلَّها بيانٌ لمجملِ الآياتِ الواردةِ في الكتابِ العزيزِ بالأمرِ بإقامةِ الصَّلاة.

واعْلَمْ أنَّ الأصلَ في أفعالِه صلى الله عليه وآله وسلم الثابتةِ في الصلاةِ أنَّها واجبةٌ لأمرين:

الأول: أنَّها بيانٌ للأوامرِ الموجبةِ لفعلِ الصلاةِ.

والثاني: للأمرِ الواردِ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلُّوا كما رأيتُمُوني أُصلِّي».

فمَن ادَّعَى في فعلٍ من أفعالِ صلاتِه أنَّه لغيرِ الوجوبِ؛ فعليه الدليلُ الدالُّ لصرفِ ذلك عن الوجوبِ، ويأتي للشارحِ المحقِّقِ البحثُ في هذا الدليلِ الأولِ بما فيه شفاءٌ، ويبحثُ أيضاً في الدليل الثاني بما ستعرفُه.

قال: (هُنَيهَةً)، أقول: وفي بعض نسخ «العمدة»: (هُنيَّةً)، وهو روايةُ «مسلم»، وسائرِ رواياتِ ألفاظ «البخاري»، وأمَّا (هُنَيهةً) فإنَّه روايةُ الكُشْميهنيِّ لـ«البخاري» لا غيرُ[(٢)].

---

(١) رواه البخاري (٦٠٥) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه. وقد تقدم قريباً.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٢٩).

فَقُلْتُ: يا رَسُولَ اللهِ! بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ والقِرَاءَةِ، مَا تَقُولُ؟ . . . .

وفي لفظ «البخاري»: «سكتَ إسكاتةً»[١] بكسرِ أوله، بزِنَة إِفْعالة، من السُّكوت، وهو من المصادرِ الشاذَّة؛ نحو: أتيتُه إتْيانةً.

و(هُنيَّةً) بالنُّون بلفظِ التصغير، وهو عندَ الأكثرِ بتشديدِ الياءِ، وهَمَزَه بعضُهم، قال النوويُّ: هو خطأٌ[٢]، وتبعه الكرمانيُّ وغيرُه[٣].

وقال القاضي عياضٌ والقرطبيُّ: أكثرُ رواةِ «مسلم» قالوه بالهمز[٤]، ووجَّهها بعضٌ بأنَّ الياءَ قُلِبَت همزةً.

وهُنَيهةً: تصغيرُ هَنَة، مؤنَّث الهَنِ الذي هو كنايةٌ عن الشيءِ، وأصلُه: هَنْوة، ثم صُغِّرَ فصار هُنَيْوة، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواوُ ياءً ثم أدغمت.

قال: (رأيتُ سُكوتَكَ)، أقول: بضم التاء، وهو من رؤيةِ القلبِ لا العينِ، وفي بعض النسخ: (أرأيتَ) بألف[٥]، فتُفتح تاؤه؛ لأنَّه بمعنى: أَخبِرْني.

---

(١) رواه البخاري (٧١١) بلفظ: (كان رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم يَسْكُتُ بين التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً ـ قال: أَحْسِبُهُ قال: هُنَيَّةً ـ فقلت: بِأَبِي وَأُمِّي يا رَسُولَ اللهِ. . .) الحديث.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٢/ ٩٦).

(٣) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ١١١).

(٤) كذا نقل المؤلف عن ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٢٢٩)، وما نقله عن القرطبي صحيح، وهو في «المفهم» (٢/ ٢١٦). أما القاضي عياض فقال في «إكمال المعلم» (٢/ ٥٥٠): (سكت هنية كذا روايتنا فيه عن جملتهم. بل تعقب رواية الهمز في «المشارق» (٢/ ٢٧١) بأنها لا وجه لها، فقال: (سكت هنيّة) كذا لرواة مسلم، وكذا للبخاريّ في باب: ما يقرأ بعد التَّكْبِير، وعند الأصيلِيّ وابن الحذاء وابن السكن: (هنيهة)، وعند الطَّبَرِيّ: (هنيئة) مهموز ولا وجه له. وكذا تعقب في حديث آخر الرواية بالهمز للأصيلي بأنها ليست بشيء. انظر: «إكمال المعلم» (٨/ ٤٥٧)، عند شرح حديث جابر الذي رواه مسلم (٢٩١٣).

(٥) هي الرواية عند مسلم برقم (٥٩٨).

قَالَ: «أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وبَيْنَ خَطَايَايَ؛ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بالمَاءِ، والثَّلْجِ، والبَرَدِ».

(خ: ٧١١، م: ٥٩٨، واللفظ له)

قلت: وهو[١] الأوضحُ في المعنى، وأمَّا الأولى فقد حذفَ مفعولَي الظنِّ؛ أي: ظننتُ شيئاً تقولُ، أو قولاً، أو نحوَه، ثم حذفَه وأتى بالاستفهامِ دلالةً عليه.

قال: (وبينَ خطايايَ)، أقول: كرَّرَ لفظةَ (بينَ)؛ لأنَّ العطفَ على الضميرِ المجرورِ يقتضي إعادةَ الخافضِ[٢].

قال: (الدَّنَسِ)، أقول: بفتح الدال المهملة والنون، هو الوسخُ.

قال: (بالماءِ... إلخ)، أقول: قيل: خصَّ هذه الثلاثةَ لأنَّها مُنزلةٌ من السماءِ، ولا يمكنُ حصولُ الطهارةِ الكاملةِ إلا بواحدٍ منها، فكان تِبياناً لأنواعِ المغفرةِ؛ أي: طهِّرْني بأنواع مغفرتك. انتهى.

---

(١) في «ب»: «وهي».

(٢) كذا جزم المؤلف باقتضاء إعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور، وهي مسألة تكلم فيها العلماء في قراءة حمزة: (والأرحامِ) بكسر الميم، وهي قراءة متواترة قد أجمعت عليها الأمة، إلا أن جمهور نحويي البصرة وتبعهم الزمخشري وابن عطية قد تكلموا فيها للعلة التي ذكرها المؤلف، وهي وجوب إعادة الخافض. وقد انبرى للرد عليهم جمع من العلماء من أئمة النحو كابن مالك في ألفيته كما سيرد، وأبي حيان رحمه الله الذي كان من أشد المدافعين عن تلك القراءة، والمشنعين على الزمخشري وابن عطية في كلامهما عليها، وساق الكثير من الشواهد التي تثبت جواز العطف على الضمير المجرور دون إعادة. انظر كلامهم في تفاسيرهم عند تفسير الآية الأولى من سورة النساء. أما ابن مالك فقال في ألفيته:

وعَوْدُ خافضٍ لَدَى عطفٍ على		ضميرِ خفضٍ لازمًا قد جُعِلا
وليس عندي لازمًا إذ قد أتى		في النظم والنثر الصحيح مُثْبَتا

ويعني بالنثر الصحيح قراءة حمزة. انظر: «شرح الأشموني لألفية ابن مالك» (٢/ ٣٩٤ـ ٣٩٦).

. . . .

قال الطِّيبي كالمفسِّر لِمَا ذُكر: المطلوبُ من ذكرِ الثلجِ والبرَدِ بعدَ الماءِ شمولُ الرحمةِ والمغفرةِ بعدَ العفوِ؛ لإطفاءِ حرارةِ النارِ التي هي في غايةِ الحرارةِ، ومنه قولُهم: برَّدَ اللهُ مَضجَعَه؛ أي: رحمَه، ووقاه عذابَ النار[١].

قال الحافظُ ابن حجر: ويؤيِّده ورودُ وصفِ الماءِ بالبرودةِ كما في حديثِ عبدِ الله بن أبي أَوفَى عند مسلمٍ، وكأنَّه جعلَ الخطايا بمنزلةِ جهنَّم لأنَّها مسبَّبةٌ عنها، فعبَّرَ عن إطفاءِ حرارتها بالغَسلِ، وبالغَ فيه باستعمالِ المبرِّدات ترقِّياً عن الماءِ إلى أبردَ منه[٢]. انتهى.

قلتُ: لم يقَعِ التَّرقِّي إلى الأبردِ فما دونَه، بل بدأَ بذكرِ الثلجِ، ثم الماءِ، ووسَّطَه بينه وبينَ البَرَدِ، وهما أبردُ منه، والأولُ أبردُ من الثالثِ، ويظهرُ لي أنَّه بدأَ به لمَّا نزَّلَ ذاتَه منزلةَ الثوبِ الدَّرنِ، وكان الثَّلجُ له جِرمٌ شديدٌ جعلَه بمنزلةِ الحادِّ الذي يُباشَرُ به إزالةُ الدَّرَنِ، ثم يُصبُّ عليه الماءُ ليتمِّمَ قلعَ[٣] الحادِّ، فلذا وسَّطَه، وأمَّا البِلَّةُ التي تُعدمُ الحادَّ، فإنَّها حاصلةٌ في الثلجِ من ذاتِه، ثم أتى بالبرَد كالمبالغة في قلعِ ما لعلَّه بقي بعد الأمرين، وفيه من البِلَّة ما يَبينُ أثرُه في الثوبِ، وكأنَّ فيه إشارةً إلى أنَّ الغَسلَ من الأدرانِ يكونُ ثلاثاً.

وقد وقعَ ترتيبُ هذه الجملِ الثلاثِ على غايةِ المناسبةِ بتقديم المباعَدة، ثم التَّنقيَةِ، ثم الغَسلِ؛ إذ الخطايا قد نُزِّلَت منزلةَ النجاسةِ العينيَّة، وإزالتُها بالمباعدة كحَتِّ عينِ النجاسةِ أوَّلاً، ثم بغسلِ أثرِها.

وقال الكرمانيُّ: يحتملُ أن يكونَ في الدعواتِ الثلاثِ إشارةً إلى الأزمنةِ الثلاثةِ، فالمباعَدةُ للمستقبَلِ، والتنقيَةُ للحالِ، والغَسلُ للماضي[٤].

---

(١) انظر: «شرح المشكاة» للطيبي (٣/ ٩٨٨)، و«فتح الباري» (٢/ ٢٣٠) وعنه نقل المؤلف.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٠).
(٣) في «ب»: «قطع».
(٤) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ١١٢)، و«فتح الباري» (٢/ ٢٣٠) وعنه نقل المؤلف.

وقد تقدَّمَ القولُ في أنَّ (كانَ) تُشعِرُ بكثرةِ الفعلِ، أو المداومةِ عليه، وقد تُستعمَلُ في مجرَّدِ وقوعِه.

وهذا الحديثُ يدلُّ لمَن قال باستحبابِ الذِّكرِ بينَ التكبيرِ والقراءةِ، فإنَّه دلَّ على استحبابِ هذا الذِّكرِ، والدالُّ على المقيَّدِ دالٌّ على المطلقِ، . . . .

قال الحافظ ابن حجر: وكأنَّ تقديمَ المستقبلِ للاهتمامِ برفع ما سيأتي قبلَ رفعِ ما حصلَ[١].

قلت: ولا يخفى أنَّ رفعَ ما حصلَ أهمُّ، فهو بالسبقِ أقدمُ، بل الأوضحُ أنَّ كلَّها منصرفةٌ إلى الماضي.

ثم وجهُ تقدُّمِ هذه الدعواتِ عقيبَ التكبيرةِ: أنَّ الذنوبَ هي التي تشوِّشُ القلوبَ، وتُذهبُ الخشوعَ الذي هو روحُ الصلاةِ، وتُبعِدُ حضورَ القلبِ، فسأل اللهَ في أولِ دخولِه في هذه العبادةِ أن يُذهِبَ عنه ما يحصلُ به نقصُها.

قوله: (باستحبابِ الذِّكر)، أقول: أي: مطلقاً من غير تعيينِ لفظٍ بعينِه.

قوله: (فإنَّه دلَّ على استحبابِ هذا الذِّكرِ)، أقول: هو نصٌّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقولُه، وأمَّا كونُه مستحبًّا فمن حيثُ إنَّه دعاءٌ، وكلُّ دعاءٍ يَصدرُ من العبدِ مستحبٌّ؛ لدخوله تحتَ الأمرِ بقوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾[غافر: ٦٠]، وأقلُّ الأحوالِ دلالتُه على الاستحبابِ، ولأنَّه أيضاً في الصلاةِ، وكلُّ أذكارها إمَّا واجبةٌ، أو مستحبَّةٌ.

قوله: (والدالُّ على المقيَّدِ)، أقول: وهو هذا الذكرُ المخصوصُ، فإنَّه يقيَّدُ بأعيانِ ألفاظِه.

قوله: (دالٌّ على المطلقِ)، أقول: لدخوله تحتَه دخولَ الأعمِّ تحتَ الأخصِّ.

وقد يقال: التنصيصُ على ألفاظه يدلُّ على اعتبارِها كاعتبارِ الفاتحةِ في القراءةِ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٠).

فينافي ذلك كراهيةَ الذكرِ فيما بينَ التكبيرِ والقراءةِ، ولا يقتضي استحبابَ ذِكرٍ آخرَ معيَّنٍ.

وإن كان ذلك بعينِ وجوبٍ، فهذا بعينِ استحبابٍ، فإنَّه لو[1] أريدَ مطلقُ الذِّكر لأتى صلى الله عليه وآله وسلم بعبارةٍ شاملةٍ كأن يقولَ: اذكُر اللهَ.

قوله: (فينافي ذلك كراهيةَ الذِّكرِ بينَ التكبيرِ والقراءةِ)، أقول: في «الفتح»: أنَّ المشهورَ عن مالكٍ عدمُ مشروعيَّةِ الذِّكرِ في هذا المحلِّ، والحديثُ ونحوُه يردُّ عليه[2].

قوله: (ولا يدلُّ على استحبابِ ذكرٍ آخرَ معيَّنٍ)، أقول: يريدُ أنَّه دالٌّ على مطلقِ الذكرِ، أو على هذا المنصوصِ المعيَّنِ، لا على ذكرٍ آخرَ معيَّنٍ؛ لأنَّه لا تعيينَ فيه إلا لهذا المذكورِ، وغيرُه دالٌّ عليه بالإطلاقِ.

نعم، ثبتَت أذكارٌ معيَّنة في هذا الوضعِ مثلُ حديثِ عليٍّ عند مسلمٍ بعد[3]: «وجَّهتُ وجهي... إلخ»[4]، وقيَّده بصلاةِ الليل[5].

وهو عند الشافعيِّ وابن خزيمةَ بلفظ: (إذا صلَّى المكتوبةَ)[6].

وثبت في «الترمذي»، وصحَّحه ابنُ حبَّان بلفظ: «سبحانَكَ اللهمَّ... إلخ»[7].

واستُدلَّ به على جوازِ الدعاءِ في الصلاةِ بما ليس بقرآنٍ، خلافاً للحنفيَّة.

---

(١) في «ب»: «فلو» بدل: «فإنه لو».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٠).

(٣) قوله: «بعد» كذا في النسخ، ولا أجد لذكرها وجهاً.

(٤) رواه مسلم (٧٧١).

(٥) كذا نقل المؤلف عن الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٢٣٠) ولم أجد في لفظ الحديث هذا التقييد.

(٦) رواه الشافعي في «مسنده» (ص: ٣٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤٦٤)، ورواه بهذا اللفظ أيضا الترمذي (٣٤٢٣) وقال: حسن صحيح.

(٧) رواه الترمذي (٢٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو عند أبي داود (٧٧٥)، والنسائي (٩٠٠)، وابن ماجه (٨٠٤).

وفيه دليلٌ لمَن قال باستحبابِ هذه السَّكتةِ بين التكبيرِ والقراءةِ، والمرادُ بالسَّكتةِ هاهنا: السكوتُ عن الجهرِ، لا عن مطلقِ القولِ، أو عن قراءةِ القرآنِ، لا عن الذكرِ.

وقوله: (**ما تقولُ؟**) يُشعِرُ بأنَّه فَهِمَ بأنَّ هناك قولاً، فإنَّ السؤالَ وقعَ بقولِه: (ما تقولُ؟)، ولم يقع بقولِه: (هل تقولُ؟)، والسؤالُ بـ (هل) مقدَّمٌ على السؤالِ بـ (ما).

ولعلَّه استدلَّ على أصلِ القولِ بحركةِ الفمِ، كما وردَ في استدلالِهم على القراءةِ في السرِّ باضطرابِ لحيته.

قوله: (والسؤالُ بهَلْ مقدَّمٌ على السؤالِ بما)، أقول: أرادَ بـ(هَلْ) البسيطةَ لا المركَّبَةَ، فإنَّ البسيطةَ هي التي يُطلبُ بها وجودُ الشيءِ أو لا وجودُه، وكلمةُ (ما) يُطلبُ بها تصوُّرُ الشيءِ، وطلبُ تصوُّرِه فرعٌ عن الإذعان بوجوده، فلمَّا عدلَ السائلُ إلى السؤالِ بـ(ما)؛ عُلِمَ أنَّه قد عرفَ أنَّ ثمَّةَ قولاً موجوداً.

وهذا مبنيٌّ أيضاً على أنَّ كلمةَ (ما) هنا للسؤالِ عن ماهيَّةِ القولِ، لا عن شرحِ اسمِه، وهو معلومٌ أنَّ الأولَ هو المرادُ هنا، وإلا فإنَّ رتبةَ (ما) التي يُطلبُ بها شرحُ الاسمِ مقدَّمٌ على رتبةِ (هل) التي يطلبُ بها وجودُ الشيءِ كما عُرفَ في علم البيان، فإنَّه يُطلبُ أولاً شرحُ الاسمِ بـ(ما)، ثم[1] يُطْلَبُ وجودُه بـ(هل) البسيطةِ، ثم يطلبُ ماهيَّتُه التي هو بها بـ(ما).

قوله: (ولعلَّه استدلَّ)، أقول: هذا الجوابُ عمَّا يقال: ومِن أينَ أنَّه طَلَب ماهيَّة ما يقولُ وحقيقته، فإنَّه لا يتمُّ إلا بدليلٍ؟ يقال: استدلَّ بحركةِ الفمِ.

إلا أن يقالَ: المأمومُ متأخِّرٌ عن إمامِه، ولا يدركُ حركةَ الفمِ إلا مَن تقدَّمَ عليه.

---

(١) في «أ» و«ب»: «لم»، والمثبت من «ط» وهو الصواب.

وقوله: **(اللهمَّ باعِدْ بيني وبينَ خطاياي كما باعدتَ بينَ المشرقِ والمغربِ)** عبارةٌ إمَّا عن محوِها وتركِ المؤاخذةِ بها، وإمَّا عن المنعِ من وقوعِها، والعصمةِ منها، . . . .

ويجاب عنه: بأنَّه ليس فيه أنَّه رآه حالَ ائتمامِه به، بل يَحتمِلُ أنَّه في نافلةٍ مثلاً استقبلَ رؤيتَه وحركةَ فمه، ومثلُ هذا يقالُ فيما يأتي من استدلالهم على قراءتِه في السريَّةِ بذلك أنَّ الرائيَ لم يكنْ خلفَه.

قوله: (كما وردَ في استدلالِهم على القراءةِ في السرِّ[١] باضطرابِ لحيتِه)، أقول: إشارةً إلى ما أخرجه البخاريُّ وأبو داودَ من حديثِ عبد الله بن سَخْبرةَ قال: سألْنَا خبَّاباً: أكان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقرأُ في الظهرِ والعصرِ؟ قال: نعم، قلنا: بأيِّ شيءٍ كنتم تعرفون قراءتَه؟ قال: باضطرابِ لحيتِه[٢].

قلت: وقد وردَ أيضاً: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يُسمِعُهم في قراءةِ العصر[٣] الآيةَ أحياناً[٤].

قوله: (عن مَحوِها)، أقول: من[٥] صحفِ الكرامِ الكاتبين، وعطفُ **(تركِ المؤاخذةِ بها)**؛ لأنَّه لازمُ المحوِ، والمرادُ: المعاصي السالفةُ قبلَ زمانِ هذا الدعاءِ.

قوله: (وإمَّا عن المنعِ من وقوعِها، والعصمةِ منها)، أقول: العصمةُ هي

---

(١) في «ب»: «السرية».

(٢) رواه البخاري (٧١٣)، وأبو داود (٨٠١).

(٣) في «أ»: «العصرين»، وهو خطأ؛ لأن العصران صلاة الصبح وصلاة العصر، والذي في الحديث: صلاة الظهر وصلاة العصر. انظر التعليق الآتي.

(٤) رواه البخاري (٧٤٥)، ومسلم (٤٥١)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأُ بأُمِّ الكتابِ وسُورةٍ معها في الرَّكعتينِ الأُولَيَيْنِ من صلاةِ الظُّهرِ وصلاةِ العصرِ، ويُسْمِعُنا الآيَةَ أحيانًا، وكان يُطِيلُ في الرَّكعةِ الأُولَى.

(٥) في «أ»: «عن».

وفيه مجازان:

أحدهما: استعمالُ المباعدةِ في تركِ المؤاخذةِ، أو في العصمةِ منها، والمباعدةُ في الزمانِ، أو في المكانِ في الأصل.

المنعُ، فعطفُها تفسيريٌّ، والمرادُ على هذا: المنعُ من وقوعِ ما لم يقَعْ من المعاصي، ويكونُ قوله: (واغسِلْني)؛ أي: عمَّا وقعَ قبلَ ذلك، فيكونُ الحملُ على هذا أعمَّ؛ لشمولِه الماضيَ والمستقبلَ، والأولُ خاصٌّ بالماضي.

إلاَّ أنه قد يُقال: المرادُ في الأوَّل محوُ ما وقعَ وما سيقعُ؛ من باب: مَن صامَ يومَ عرفةَ غُفِرَ له ذنوبُ السنةِ الماضيةِ والسنةِ الآتيةِ، هذا أو معناه[١].

وذَكَروا أنَّ غُفرانَ المستقبلِ كنايةٌ عن المنعِ من وقوعِه.

قلت: أو طلبُ غُفرانه[٢] شرطَ وقوعِه، كأنَّه يقول: إنْ وقعَ فاغفِرْ، مثل حديث: «اللهمَّ اغفِرْ لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ»[٣].

قوله: (وفيه مَجازانِ)، أقول: أي: في التعبيرِ عن المحوِ أو عن العصمةِ بالمباعَدة مجازان، وذلك أنَّ المباعدةَ حقيقةٌ في بُعدِ الزمانِ والمكانِ بينَ المتباعِدَين، فإطلاقُها على المحوِ أو العصمةِ من استعمالِ الأخصِّ في الأعمِّ، فإنَّ المُزالَ المَمْحوَّ مُبعَدٌ عمَّن مُحِيَ عنه، وكذلك الممنوعُ عن الشيءِ مُبعَدٌ عنه، فهو مجازٌ مرسَلٌ، فكلُّ مُزالٍ أو ممنوعٍ منه[٤] مبعَدٌ عنه، وليس كلُّ مبعَدٍ مُزالٌ.

والمرادُ بالإزالةِ: الانعدامُ؛ كما يدلُّ عليه ما يأتي للشارحِ المحقِّق من قوله: (وليس المرادُ هنا البقاءَ مع البعدِ).

---

(١) رواه مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، ولفظه: «صيامُ يومِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ على اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ التي قَبْلَهُ والسَّنَةَ التي بَعْدَهُ».

(٢) زاد في «ب»: «أنه».

(٣) رواه البخاري (١٠٦٩)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) في «ب»: «عنه».

الثاني: استعمالُ المباعدةِ في الإزالةِ الكليَّةِ، فإنَّ أصلَها لا يقتضي الزوالَ، وليس المرادُ هاهنا البقاءَ معَ البعدِ، ولا ما يطابقُه من المجازِ، وإنَّما المرادُ الإزالةُ بالكليَّةِ.

وكذلك التشبيهُ بالمباعدةِ بينَ المشرقِ والمغربِ المقصودُ منه: تركُ المؤاخذةِ، أو العِصمةُ.

وقوله: (**اللهمَّ نقِّني من خطاياي**) إلى قوله: (**من الدنَسِ**) مجازٌ كما تقدَّمَ عن زوالِ الذنوبِ وأثرِها، ولمَّا كان ذلك أَظْهرَ في الثوبِ الأبيضِ من غيرِه من الألوانِ وقعَ التشبيهُ به.

وقوله: (**اللهمَّ اغسِلْني... إلى آخره**) يحتملُ أمرين بعدَ كونِه مجازاً عمَّا ذكرناه:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ التعبيرَ بذلك عن غايةِ المحوِ؛ أعني: بالمجموعِ، فإنَّ الثوبَ الذي تُكرَّرُ عليه التنقيةُ بثلاثةِ أشياءَ مُنقِّيةٍ يكونُ في غايةِ النَّقاءِ.

الوجه الثاني: أن يكونَ كلُّ واحدٍ من هذه الأشياءِ ....

قوله: (الثاني: استعمالُ المباعَدة في الإزالةِ الكليّة)، أقول: كأنَّه يريدُ أنَّ هذا على تقديرِ إطلاقِ (باعِدْ) على (أَزِلْ)، والأولُ على تقديرِ إطلاقِه على المنعِ والمحوِ، فلا يُتوهَّمُ أنَّ هذا هو الأولُ، وعبارتُه موهمةٌ، وليس في ذكرِ هذا الثاني كثيرُ فائدةٍ.

قوله: (أحدُهما: أن يكونَ المرادُ التعبيرَ... إلخ)، أقول: هو نظيرُ ما يقال في الاستعارة التَّمثيليَّة: إنَّه غيرُ ملاحَظٍ فيها الأفرادُ، بل النظرُ فيها إلى الهيئةِ الملتئِمةِ من مجموعِ أجزائها.

قوله: (أن تكونَ كلُّ واحدةٍ من هذه الأشياءِ)، أقول: التي هي الثلجُ والماءُ

مجازاً عن صفةٍ يقعُ بها التكفيرُ والمحوُ، ولعلَّ ذلك كقولِه تعالى: ﴿ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ ﴾[البقرة: ٢٨٦]، فكلُّ واحدةٍ من هذه الصفاتِ ـ أعني: العفوَ، والمغفرةَ، والرحمةَ ـ لها أثرٌ في محوِ الذنبِ.

ففي هذا الوجهِ يُنظَرُ إلى الأفرادِ، ويُجعَلُ كلُّ فردٍ من أفرادِ الحقيقةِ دالاً على معنى فردٍ مجازيٍّ، وفي الوجهِ الأولِ لا يُنظَرُ إلى أفرادِ الألفاظِ، بل تُجعَلُ جملةُ الفعلِ(١) دالَّةً على غايةِ المحوِ للذَّنْبِ، والله أعلم.

* * *

والبرَدُ (**مجازاً عن صفةٍ يقعُ بها المحوُ والتكفيرُ**).

قوله: (**ولعل ذلك كقوله تعالى**: ﴿ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ ﴾)، أقول: فإنَّها كُرِّرت صفاتُه تعالى التي هي مصدرُ عفوِه وغفرانه، فلكلِّ صفةٍ منها حظٌّ في المغفرةِ، وكأنَّ المرادَ: أَفِضْ علينا من كلِّ صفةٍ ما يُذهِبُ عنَّا آثارَ الذنوبِ.

ويَحتمِلُ أنَّ كلَّ صفةٍ وُجِّهَت(٢) إلى نوعٍ من الذنوبِ؛ أي: اعفُ عنَّا ما ارتكَبْنا من مخالفاتِك(٣) إلى مَناهيك بارتكابِ المعاصي، واغفِرْ لنا ما هو من حقوقِ العبادِ والتَّبِعات، وارْحَمْنا بالمسامحةِ عمَّا قصَّرْنا فيه من أنواعِ العبادات.

ويَحتمِلُ التوزيعَ بخلافِ هذا.

* * *

---

(١) في «ح»: «اللفظ» بدل «الفعل».
(٢) في «ب»: «وجبت».
(٣) في «ط»: «مخالفتك».

٨١ ـ الحديث الثاني: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَسْتَفْتِحُ الصَّلاَةَ بالتَّكْبِيرِ، والقِرَاءَةَ بِـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، وَكَانَ إِذَا رَكَعَ؛ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ، وَلَمْ يُصَوِّبْهُ، وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِماً، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسهُ مِنَ السَّجْدَةِ، لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِداً، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ: التَّحِيَّةَ، وكَانَ يَفْرُشُ رِجْلَهُ اليُسْرَى، ويَنْصِبُ رِجْلَهُ اليُمْنَى، وكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ، وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلاَةَ بالتَّسْلِيمِ.

(م: ٤٩٨)

هذا الحديثُ سَها المصنفُ في إيرادِه في هذا الكتابِ، فإنَّه ممَّا انفردَ به مسلمٌ

(الحديث الثاني): قال: (يستفتحُ)، أقول: أي: يفتتحُ، فالسينُ للتأكيدِ، لا للطلبِ.

قال: (لم يُشخِصْ رأسَه)، أقول: بضمِّ حرفِ المضارَعة، وسكونِ الشِّين المعجَمة، وكسرِ الخاءِ المعجَمة.

وقولها: (ولم يُصوِّبْه) بضمِّ حرفِ المضارعةِ أيضاً، وفتحِ الصَّادِ المهملةِ، وكسرِ الواوِ الثقيلةِ(١)، ثم موحَّدةٍ.

ويأتي تفسيرُهما في «الشرح».

قال: (يَفرُشُ رِجلَه)، أقول: بضمِّ الراءِ وكسرِها، وعدَّ ابنُ مكي الكسرَ من لحنِ العوامِّ(٢)، وغُلِّط.

قال: (عُقْبَةِ)، أقول: بضمِّ العينِ المهملةِ، وسكونِ القاف، وحَكَى عياضٌ

---

(١) في «ب»: «المثقلة».

(٢) انظر: «تثقيف اللسان وتلقيح الجنان» لأبي حفص عمر بن مكي الصقلي (ص: ١١١).

عن البخاريِّ؛ فرواه من حديثِ حسينٍ المُعَلِّمِ، عن بُدَيل بن مَيسَرةَ، عن أبي الجَوْزاءِ، عن عائشةَ رضي الله عنها، وشرطُ الكتابِ: تخريجُ الشيخَين للحديثِ.

قولها: (**كان يستفتحُ الصلاةَ بالتكبيرِ**) قد تقدَّمَ الكلامُ في لفظةِ (كان)، وأنَّها قد تُستعمَلُ في مجرَّدِ وقوعِ الفعلِ، وهذا الحديثُ معَ حديثِ أبي هريرةَ قد يدلُّ على ذلك، فإنَّها قد استُعمِلَت في أحدِهما على غيرِ ما استُعمِلَت فيه في الآخرِ، فإنَّ حديثَ أبي هريرةَ إنِ اقتضى المداومةَ، أو الأكثريَّةَ على السكوتِ، وذلك الذكرِ، وهذا الحديثُ إنِ اقتضى المداومةَ، أو الأكثريَّةَ لافتتاحِ الصلاةِ بعدَ التكبيرِ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ تعارَضا، وهذا البحثُ مبنيٌّ على أنْ يكونَ لفظُ (القراءة) مجروراً.

فإنْ كانت لفظةُ (كان) لا تدلُّ إلا على الكثرةِ، فلا تعارُضَ؛ إذ قد يَكثُران جميعاً.

فتحَ العين، وضعَّفه[١].

وفي بعض طرقه: (عَقِب) بفتح العينِ من غير هاءٍ[٢]، وفسَّره أبو عبيد وغيرُه بالإقعاءِ المنهيِّ عنه[٣].

قوله: (**على أنْ يكونَ لفظُ القراءةِ مجروراً**)، أقول: إذ لو كانت مفتوحةً لكانت بياناً لافتتاحِ القراءةِ، لا افتتاحِ الصلاةِ، فلا معارضةَ.

قوله: (**فلا تعارضَ**)، أقول: إذ المرادُ الإخبارُ بأنَّه كان كثيراً ما يفعلُ هذا، وكثيراً ما يفعلُ هذا، كما أفاده قولُ الشارح: (**إذ قد يكثُران جميعاً**).

---

(١) الذي حكاه القاضي هو في الرواية الأخرى عند مسلم برقم (٤٩٨/ ٢٤٠)، والتي فيها: (عقب الشيطان) ـ وستأتي ـ فقال: ورويناه من طريق الطبري: (عُقَب) بضم العين، وإنما يقوله أهل اللغة: (عَقِب). قلت: يعني بفتح العين وكسر القاف كما قيدها النووي. انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤١١)، و«المشارق» (٢/ ٩٩)، و«شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢١٤).

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ١٠٩).

وهذه الأفعالُ التي تُذكَرُ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم في الصلاةِ قد استدلَّ الفقهاءُ بكثيرٍ منها على الوجوبِ، لا لأنَّ الفعلَ يدلُّ على الوجوبِ، بل لأنَّهم يرَون أنَّ قولَه تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[الأنعام: ٧٢] خطابٌ مجملٌ مبيَّنٌ بالفعلِ، والفعلُ المبيِّنُ للمجملِ المأمورِ به يدخلُ تحتَ الأمرِ، فيدلُّ مجموعُ ذلك على الوجوبِ.

وإذا سلكتَ هذه الطريقةَ ووجدتَ أفعالاً غيرَ واجبةٍ فلابدَّ أن يُحالَ ذلك

قوله: (بكثيرٍ منها على الوجوبِ)، أقول: الدليلان الآتيان يقتضيان أنَّ كلَّ ما فعلَه في الصلاةِ على الوجوبِ، لا الكثيرُ منها، وكأنَّه يريدُ فيما قام دليلٌ على عدمِ الوجوبِ كما سيشيرُ الشارحُ إليه بقوله: (وإذا سلَكْتَ هذه الطريقةَ، ووجدتَ أفعالاً غيرَ واجبةٍ، فلا بدَّ أنْ يحالَ ذلك على دليلٍ آخرَ دالٍّ على عدمِ الوجوبِ).

قوله: (لا لأنَّ الفعلَ يدلُّ على الوجوبِ)، أقول: فإنَّه سلفَ أنَّه لا يدلُّ عليه في الأرجح.

قوله: (خطابٌ مجمَلٌ)، أقول: أي: أمرٌ بفعلٍ مجمَلٍ؛ إذ إقامةُ الصلاةِ ليست ظاهرةً في هذه الصلاةِ الملتئمةِ من الأفعالِ والأقوالِ المشروعةِ، فالمأمورُ به مجمَلٌ، وبيَّنَه فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم، فدخل فعلُه تحتَ الأمرِ بالإقامةِ، فكأنَّه قيل: أقيموا الصلاةَ التي يبيِّنُ لكم صفاتِها الرسولُ(١) صلى الله عليه وآله وسلم، فكانت متابعتُه في أفعالِ الصلاة داخلةً تحتَ الأمرِ بالإقامةِ، فلذا قال الشارحُ المحقِّقُ: **(فدلَّ مجموعُ ذلك على الوجوبِ)**.

قوله: (وإذا سلكتَ هذه الطريقةَ)، أقول: كأنَّه جوابٌ عمَّا يقال: مقتضَى هذا التحرير(٢) والتقريرِ: وجوبُ كلِّ فعلٍ ثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم فعلَه في

---

(١) في «ب»: «برسول الله».

(٢) في «أ»: «التجويز».

على دليلٍ آخرَ دلَّ على عدمِ الوجوبِ.

وفي هذا الاستدلالِ بحثٌ، وهو أن يقالَ: الخطابُ المجمَلُ يتبيَّنُ بأولِ الأفعالِ وُقوعاً، فإذا تبيَّنَ بذلك الفعلِ لم يكنْ ما وقعَ بعدَه بياناً؛ لوقوعِ البيانِ بالأولِ، فيبقى فعلاً مجرَّداً لا يدلُّ على الوجوبِ.

اللهمَّ إلا أنْ يدلَّ دليلٌ على وقوعِ ذلك الفعلِ المستدَلِّ به بياناً، فيتوقَّفُ الاستدلالُ بهذه الطريقةِ على وجودِ ذلك الدليلِ، . . . .

الصلاة، وهو غيرُ متَّفقٍ عليه عند الفقهاء، والمرادُ بالفقهاءِ إذا أُطلِقوا: الأئمةُ الأربعةُ، فأجابَ بما بيَّنَّا وجهَه قريباً.

قوله: (وفي هذا الاستدلالِ بحثٌ)، أقول: ليس البحثُ في دعوى أنَّ المأمورَ به مجمَلٌ يكونُ فعلُه مفصَّلاً بياناً له، بل البحثُ في كونِ هذه الأفعالِ المستفادةِ من حديثِ عائشةَ بياناً لمجمَلِ الصلاةِ المأمورِ بها إجمالاً، فإنَّ القاعدةَ مسلَّمةٌ، إلا أنَّه يقعُ البيانُ بأوَّل فعلٍ وقعَ بعد ورودِ الأمرِ بالمجمَلِ، ولا دليلَ على أنَّ حديثَ عائشةَ إخبارٌ عن أوَّلِ صلاةٍ صلاَّها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بعدَ الأمرِ بإقامةِ الصلاةِ.

ولقائلٍ أن يقولَ: حديثُ عائشةَ دلَّ أنَّ هذا الوصفَ من أفعالِ صلاته صلى الله عليه وآله وسلم كان الذي يأتي به دائماً؛ لِمَا يفيدُه التعبيرُ بـ(كان يفعلُ)، وحينئذٍ فأوَّلُ فعلٍ ـ يعني: بعدَ الأمرِ بالمجمَلِ ـ وآخِرُ فعلٍ سواءٌ في أنَّهما بيانٌ للإجمالِ.

وحاصلُه: أنَّها حكَتْ صفةَ الفعلِ الذي وقعَ به البيانُ، وهذا من أفرادِه، فكلُّ ما اشتملَ عليه واجبٌ وإن لم يكنْ هو نفسَ البيانِ، فتأمَّل، ولعلَّه يأتي إليه إشارةٌ.

قوله: (اللهمَّ إلا أنْ يدلَّ. . . إلخ)، أقول: يريدُ بالفعلِ: الفعلَ الواقعَ بعد أفعالٍ يتبيَّنُ بها المجمَلُ، إلا أنْ يريدَ أولَ فعلٍ وقعَ به البيانُ، فإنَّه لا كلامَ فيه، ولذا قال: **(فيتوقَّفُ الاستدلالُ بهذه الطريقةِ على وجودِ ذلك الدليلِ)**؛ أي: الدالِّ على أنَّ هذا الفعلَ الآتيَ بعدَ البيانِ بيانٌ أيضاً.

وخلاصتُه: أنَّ هذا الفعلَ المدَّعَى أنَّه بيانٌ ـ وليس بأولِ فعلٍ وقعَ بعد ورودِ

بل قد يقومُ الدليلُ على خلافِه كروايةِ مَن رأى فعلاً للنبيِّ صلى الله عليه

الإجمالِ ـ فعلٌ من الأفعالِ المجرَّدةِ، فإنْ قامَ دليلُ[١] على وجوبِه على الأمَّةِ؛ لكونِه بياناً مثلاً كان كغيره ممَّا يأتي للإيجابِ، وليس بداخلٍ تحتَ القاعدةِ القائلةِ: إنَّ الأفعالَ بعدَ المأموراتِ بالإجمالِ تكونُ بياناً لإجمالها، بل هذا فعلٌ قام الدليلُ على وجوبه.

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّ قولَ الشارحِ: (اللهمَّ... إلخ) كالاستثناء[٢] المنقطِعِ ليس بداخلٍ فيما أُوردَ عليه البحثُ، إلا أن قوله: (يدلَّ دليلٌ على وقوعِ ذلك الفعلِ المستدَلِّ به بياناً) يدلُّ أنَّه يريدُ[٣] أنَّه أيضاً ممَّا دخلَ تحت القاعدة.

إلا أنَّه يقالُ عليه: هذا الفعلُ المفروضُ أنَّه قام دليلٌ على أنَّه بيانٌ مع تأخُّره عن الفعلِ الذي وقعَ به البيانُ مشكلٌ حصولُ قيامِ الدليلِ على أنَّه بيانٌ؛ لأنَّه إن كان قد حصلَ البيانُ بالأولِ فلا حاجةَ إلى البيانِ ثانياً، وإن لم يكنْ قد حصلَ به فهذا المفروضُ ثانياً هو الأولُ، وإن كان قد وقعَ بالأول البيانُ ببعضٍ دونَ بعضٍ فهذا الثاني بيانٌ أيضاً، وإن كان المرادُ أنَّه أفادَ زيادةً في العبادة لم يُفِدْها الأولُ، فهذه زيادةٌ بدليلٍ ليست من البيانِ للإجمالِ في شيءٍ.

فعرفتَ أنَّ الأفعالَ التي تضمَّنَها حديثُ عائشةَ هذا ليست من القسمِ الأولِ؛ للبحثِ الذي أَوردَه عليه، ولا من هذا القسمِ الذي قال: إنَّه لا يكونُ واجباً إلا بقيامِ دليلٍ على إيجابه.

قوله: (بل قد يقومُ الدليلُ على خلافِه)، أقول: أي: على خلافِ كونِه بياناً، فلا يكونُ واجباً، وذلك كمَن رآه يفعلُ فعلاً قد[٤] استمرَّ عليه مدَّةً، ولكنَّ هذا

---

(١) في «ط»: «الدليل».
(٢) في «ط»: «كالمستثنى».
(٣) «أنه يريد» ليس في «ب».
(٤) في «ط»: «وقد».

وسلم، وسبقَت له صلى الله عليه وسلم مدَّةٌ يقيمُ فيها الصلاةَ، وكان هذا الراوي الرائي من أصاغرِ الصحابةِ الذين حصلَ تمييزُهم ورؤيتُهم بعدَ إقامةِ الصلاةِ مدَّةً، فهذا مقطوعٌ بتأخُّرِه.

وكذلك مَن أسلمَ بعدَ مدَّةٍ إذا أخبرَ برؤيتِه للفعلِ، وهذا ظاهرٌ في التأخيرِ، وهذا تحقيقٌ بالغٌ.

وقد يجابُ عنه بأمرٍ جدَليٍّ لا يقومُ مَقامَه، وهو أن يقالَ: دلَّ الحديثُ المعيَّنُ على وقوعِ هذا الفعلِ، والأصلُ عدمُ غيرِه، فيتعيَّنُ أن يكونَ بياناً[(١)].

الرائيَ كانت هذه الرؤيةُ أولَ رؤيتِه لذلك الفعلِ منه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان ذلك لكونه من صغارِ الصَّحابةِ الذين لم يُدرِكوا أفعالَه صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد تقرُّرِ أمرِ الصلاة، أو كان غريباً وافداً متأخِّرَ الوِفادةِ.

قوله: (فهذا مقطوعٌ بتأخُّرِه)، أقول: فلا يكونُ بياناً[(٢)] قطعاً؛ لأنَّ البيانَ قد وقعَ بما تقدَّمه من الأفعالِ، بل لا إجمالَ أصلاً، فإنَّ المتأخِّرَ وجوداً من الصحابةِ ـ أو وِفادةً ـ إذا سمعَ: (أقيمُوا الصلاةَ) عَلمَ أنَّ اللامَ للعهدِ الخارجيِّ، والمرادُ بها ما شاهَدَه يفعلُه رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمون، فإنَّها قد صارت حقيقةً شرعيَّةً في ذلك.

هذا تقريرُ كلامِ الشَّارحِ المحقِّقِ، وهو كما قال تحقيقٌ بالغٌ.

قوله: (وقد يجابُ عنه بأمرٍ جدَليٍّ لا يقومُ مَقامَه)، أقول: أي: مقامَ هذا التحقيقِ البالغِ، وذلك بأنْ يقالَ: دلَّ الحديثُ المعيَّنُ ـ أي: المرويُّ المشتمِلُ على بيانِ مجمَلِ القولِ ـ على وقوعِ هذا الفعلِ من الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم بياناً، والأصلُ أنَّه استمرَّ عليه، ولم يتجدَّدْ نوعٌ غيرُه؛ إذ الأصلُ عدمُ

---

(١) في «ح»: «والأصل عدم غيره نوعاً، فيتعين أن يكون نوعه بياناً». وفي الهامش ذكر أنه وقع في نسخة: «فيتعين أن يكون وقوع غيره بياناً».

(٢) في «ط»: «فلا بيان».

وهذا قد يَقوَى إذا وجَدْنا فعلاً ليس فيه ما قامَ الدليلُ على عدمِ وجوبِه، فأمَّا إذا كان فيه شيءٌ من ذلك، فإذا جعلناه مبيِّناً بدلالةِ الأصلِ على عدمِ غيرِه، ودلَّ الدليلُ على عدمِ وجوبِه؛ لزمَ النسخُ لذلك الوجوبِ الذي ثبتَ أوَّلاً فيه، ولا شكَّ أنَّ مخالفةَ الأصلِ أقربُ من التزامِ النسخِ.

التجدُّدِ، فسواءٌ رواه أولُ مَن رآه، أو مَن بعده من المتأخِّرين، فإنَّه نوعٌ واحدٌ رواه كلُّ مَن رآه؛ متقدِّماً كان الراوي أو متأخِّراً، وحينئذٍ يندفعُ البحثُ الذي أبداه[١] الشارحُ.

وهذا قويٌّ إذا كان في فعلٍ لم يقُمْ دليلٌ على عدمِ وجوبِه، فإنَّه يدلُّ على وجوبِ ما اشتمَلَ عليه نوعُ الفعلِ الذي هو بيانٌ للأمرِ بالمجمَلِ؛ لأنَّ الفرضَ أنَّ نوعَه دلَّ على أنَّه بيانٌ للمجمَلِ الواجبِ، فكلُّ مَن رَوَى هذا النوعَ ممَّن رآه متقدِّماً أو متأخِّراً فإنَّه يستدلُّ به على أنَّه بيانٌ للمجمَلِ؛ إذ الفَرْضُ أنَّه الذي وقعَ به البيانُ، والأصلُ عدمُ وجودِ نوعٍ غيرِه.

وإنَّما قال: (نوعاً)؛ للقطعِ بتعدُّدِ الصلاةِ من الشخصِ كلَّ يومٍ خمسَ مرَّاتٍ.

قوله: (فأمَّا إذا وُجِدَ فيه شيءٌ من ذلك)؛ أي: ما قام الدليلُ على عدمِ وجوبِهِ، وقد فَرَضْناه أنَّه نوعٌ واحدٌ، وأنَّه بيانٌ للمجمَلِ الواجبِ؛ لزمَ قيامُ الدليلِ على عدمِ وجوبِ ما قام الدليلُ على نفيِ وجوبِه أنَّه نَسخَ ما دلَّ عليه البيانُ الفعليُّ من الوجوبِ بالدليلِ الذي قام على عدمِ وجوبِه؛ ضرورةَ أنَّ البيانَ الفعليَّ يقتضي الوجوبَ لجميعِ ما اشتملَ عليه، والدليلُ الذي قام على عدم وجوبِ بعضِ ما شمِلَه الفعلُ معارِضٌ لدلالةِ الفعلِ، فيكونُ نسخاً لبعضِ ما دلَّ الفعلُ على وجوبه.

قوله: (ولا شكَّ أنَّ مخالفةَ الأصلِ)، أقول: اللامُ فيه عهديَّةٌ، إشارةً إلى الأصلِ الذي تقدَّم قريباً في قوله: (والأصلُ عدمُ غيره).

---

(١) في «ب»: «أيده».

. . . .

وتقريره: أنَّ الذي ألجأَنا إلى القول بالنسخ هو قولُنا بأنَّ الأصلَ عدمُ غيرِ الفعلِ الذي وقعَ به البيانُ نوعاً، وأنَّ كلَّ فعلٍ بعدَ ورودِ المجمَلِ الواجبِ فإنَّه بيانٌ له؛ لأنَّ أولَ فعلٍ وقعَ به البيانُ وما بعدَه من الأفعالِ هي نوعٌ واحدٌ، بخلافِ ما إذا قلنا: الفعلُ الأولُ وقعَ به البيانُ، وما ورد بعدَه من الأفعالِ يحتملُ أنَّها نوعٌ آخرُ لا يُعتبرُ بها البيانُ، فلا يدلُّ على وجوبِ ما اشتملَت عليه، فإنَّه لايلزمُ نسخٌ إن قامَ دليلٌ على عدمِ وجوبِ بعضِ ما دلَّت عليه؛ لأنَّ ما اشتملَت عليه لا دليلَ على وجوبِه، فإنَّ الأفعالَ لا تدلُّ على الإيجابِ إلا إذا كانت بياناً لواجبٍ، والفرضُ أنَّه قد حصلَ البيانُ بأولِ فعلٍ، فالذي بعدَه من أنواعِ الأفعالِ ليست بياناً للواجبِ، ولمَّا كان الأصلُ عدمَ النسخِ كان القولُ بأنَّ الأصلَ عدمُ نوعٍ من الأفعالِ غيرِ النوعِ الأولِ أقربَ من القولِ بالمخالفةِ، ويقال: هذا الأصلُ لا يُعوَّلُ عليه؛ لأنَّه يلزمُ(١) منه النسخُ الذي هو التزامُ مخالفةِ الأصلِ، وهذا أهونُ من التزامه. هذا تقريرُ مُرادِه.

وقد يقالُ عليه: هنا أصلان ليس القولُ بأحدهما أَولى من القولِ بالآخر:

أحدهما: أنَّ الأصلَ عدمُ نوعٍ من الأفعالِ غيرِ النوعِ الأولِ الذي وقع بياناً للإجمال، فإنَّ نوعَ الصلاةِ واحدٌ عدداً وأذكاراً وأركاناً، وإن اختلفت طولاً وقِصَراً لسببٍ قد بيَّنَه الشارعُ، سيَّما وقد قال لمَن تأخَّرَ إدراكُه لأولِ صلاةٍ صلاَّها صلى الله عليه وآله وسلم التي وقع بها البيانُ: «صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي»(٢)، فإنَّه دالٌّ على أنَّ ذلك الفعلَ الذي وقعَ به البيانُ استمرَّ نوعُه، وأمرَ به مَن لم يدرك أولَ صلاةٍ صلاَّها.

وكذلك صلاتُه على المنبرِ في المدينةِ، وقوله: إنَّما صلَّى عليه ليُعلِّمَهم

---

(١) في «ط»: «لأنه لا يلزم».

(٢) تقدم تخريجه.

. . . .

صلاتَه[١]، ومعلومٌ أنَّه قد صلَّى بعدَ ورودِ الأمرِ المجمَلِ بالصلاةِ سنينَ عديدةً، فإنَّ المنبرَ متأخِّرٌ صنعتُه في المدينةِ بعدَ سنين من الهجرةِ، فهذا ممَّا يدلُّ على أنَّ النوعَ واحدٌ لم يتغيَّرْ، ولو تعدَّدَ النوعُ لَلَزمَ أن تكونَ صلاةُ مَن صلَّى معه أولَ صلاةٍ، وصلاةُ مَن أمرَه أن يصلِّيَ كما رآه صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي، وصلاةُ مَن علَّمَهم الصلاةَ على المنبرِ أنواعاً[٢] مختلفةً يجبُ في حقِّ كلٍّ غيرُ ما وجبَ في حقِّ غيرِه، ولا يقولُ هذا أحدٌ.

والأصل الثاني: عدمُ النسخِ؛ إذ الأصلُ الإحكامُ؛ لنُدرة المنسوخةِ بالنسبةِ إلى المُحكَمة.

والشارحُ المحقِّقُ رجَّحَ هجرَ الأصلِ الأوَّلِ، وأن يقولَ بتعدُّد النوعِ؛ لئلاَّ يكونَ الثاني بياناً، فيكونَ ما فيه واجباً، والفرضُ أنَّه قد قام الدليلُ على عدم وجوبِ بعضِ ما دلَّ عليه، فيلزمُ النسخُ.

وأنتَ إذا تأمَّلت ما حقَّقناه علمتَ قوَّةَ القولِ بأنَّ الأصلَ عدمُ تعدُّدِ النوع، وأنَّ ارتكابَ النسخِ أهونُ من القولِ بتعدُّدِ نوع الأفعالِ؛ إذ يلزمُ منه أنْ يجبَ على كلِّ راءٍ لفعلٍ من الأفعالِ غيرُ ما يجبُ على الآخَر كما عرفتَ، سيَّما والصلاةُ قد تعدَّد في صفاتها النسخُ والتغييرُ، فكان الكلامُ فيها جائزاً فنُسِخَ بالتحريم، وكانت القبلةُ إلى بيتِ المقدسِ فنُسِخَت، وكانت في فرضها ركعتين، فزِيدَت في الحضرِ وأُقِرَّت في السفر، وغير ذلك، فالقولُ بالنسخِ أقربُ من القولِ بتعدُّدِ نوعِ أفعالِها، وحينئذٍ تعلمُ قوَّةَ البحثِ الجدَليِّ[٣].

---

(١) رواه البخاري (٨٧٥)، ومسلم (٥٤٤)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) في «أ»: «إيقاع أنواع» وفي «ب»: «إيقاع» دون كلمة «أنواع»، والمثبت من «ط».

(٣) جاء في هامش «أ»: «يعني: باعتبار ما سماه الشارح كذلك، وإلا فهو على ما قررناه برهاني لا جدلي. منه».

وقولها: (كان يفتتحُ الصلاةَ بالتكبيرِ) يدلُّ على أمورٍ:

أحدها: أنَّ الصلاةَ تُفتتحُ بالتحريمِ؛ أعني: ما هو أعمُّ من التكبيرِ بمعنى: أنَّه لا يُكتفَى بالنيةِ في الدخولِ فيها، فإنَّ التكبيرَ تحريمٌ مخصوصٌ، والدالُّ على وجودِ الأخصِّ دالٌّ على وجودِ الأعمِّ، وأعني بالأعمِّ هاهنا: المطلقَ.

ونُقِلَ عن بعضِ المتقدِّمين خلافُه، وربَّما تأوَّلَه بعضُهم على مالكٍ[١]، والمعروفُ خلافُه عنه وعن غيرِه[٢].

قوله: (بالتحريمِ)، أقول: يعني: ما يُصيِّرُ كلَّ فعلٍ وقولٍ ينافي أفعالَها وأقوالَها حراماً.

قوله: (فإنَّ التكبيرَ تحريمٌ مخصوصٌ)، أقول: هو تعليلٌ لقوله: (أنَّ الصلاةَ تُفتتحُ بالتحريمِ)، ويريدُ أنَّ الحديثَ دلَّ على وجوب التكبيرِ، وهو تحريمٌ مخصوصٌ؛ أي: دليلٌ نصَّه الشارعُ هنا على التحريمِ؛ لِمَا ذكرناه، وإلا فالتكبيرُ من حيثُ هو تكبيرٌ ليس بتحريمٍ، وما دلَّ على وجوبِ الأخصِّ دلَّ على وجوبِ الأعمِّ الذي هو مُطلَقُ التحريمِ.

قوله: (ونُقِلَ عن بعضِ المتقدِّمِينَ خلافُه)، أقول: أي: أنَّه لا يجبُ الإحرامُ، فإنَّ التكبيرَ للإحرام سنَّةٌ، وهذا رواه القاضي عياضٌ عن الزهريِّ، وابنِ المسيَّبِ، والحسنِ، والحكمِ، والأوزاعيِّ، وقتادةَ، وقال[٣]: يجزئُ الدخولُ في الصلاةِ بالنيَّةِ[٤].

قوله: (وربَّما تأوَّلَه بعضُهم على مالكٍ)، أقول: في «الإكمال»: وقد تأوَّلَه

---

(١) في هامش «ح»: في نسخة: «وربما نقل عن مالك».

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٢٦٤)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٣) في «الإكمال»: «وأنه»، بدل: «وقال».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦٤).

الثاني: أنَّ التحريمَ يكونُ بالتكبير خصوصاً.

وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه، ويكتفي بمجرَّدِ التعظيمِ كقولِه: اللهُ أجلُّ، أو أعظمُ.

والاستدلالُ على الوجوبِ بهذا الفعلِ له؛ إمَّا على الطريقةِ السابقةِ من كونِه بياناً للمجمَلِ، وفيه ما تقدَّمَ، . . . .

بعضُهم على مالكٍ في ناسي تكبيرةِ الإحرامِ، وأنَّه يعيدُ احتياطاً على خلافٍ بين أئمَّتِنا في تأويل المسألةِ يطولُ الكلامُ فيه(١)، انتهى.

فكأنَّه أخذَ البعضُ من قوله: (يعيدُ احتياطاً) أنَّه يقولُ: تجزئُ النيَّةُ، وإلا لأوجبَ الإعادةَ حَتْماً.

قوله: (وأبو حنيفةَ يخالفُ في ذلك)، أقول: في «الهداية»، و«شرحها»: أنَّ أبا حنيفةَ يجيزُ الافتتاحَ بأيِّ اسمٍ من أسماءِ اللهِ ولو مُفرَداً، حتَّى لو قال: الله، أو الربُّ، صار شارعاً في الصلاةِ، واستَدلَّ له بأنَّ المقصودَ التعظيمُ، وهو أعمُّ من خصوصِ (الله أكبر)، وغيرِه(٢).

قلتُ: ولا يخفى أنَّ ذكرَه لا يفيدُ ما هو المقصودُ من التعظيمِ.

قوله: (وفيه ما تقدَّمَ)، أقول: يريد من البحثِ الذي حاصلُه: أنَّ البيانَ يقعُ بأولِ فعلٍ، وما وقعَ بعدَه فإنَّه فعلٌ مجرَّدٌ لا يدلُّ على الوجوب.

وقد يقال: أمَّا هذا القولُ بخصوصه فإنَّه وقعَ في أولِ فعلٍ، فكان بياناً لواجبٍ، فهو واجبٌ، ثم استمرَّ صلى الله عليه وآله وسلم عليه كاستمرارِه على عدد الركعات، فلم يأتِ حرفٌ واحدٌ أنَّه افتتحَ الصلاةَ بغيرِ التكبيرِ، فالبحثُ الذي سلفَ لا يرِدُ هنا أصلاً.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٨)، وشرحها «العناية» للبابرتي (١/ ٢٨٣).

وإمَّا بأنْ يُضَمَّ إلى ذلك قولُه صلى الله عليه وسلم: «صَلُّوا كما رأَيتُموني أُصلِّي»، وقد فعلوا ذلك في مواضعَ كثيرةٍ؛ استدلُّوا على الوجوبِ بالفعلِ معَ هذا القولِ؛ أعني: قولَه صلى الله عليه وسلم: «صَلُّوا كما رأَيتُموني أُصلِّي»، وهذا إذا أُخِذَ منفرداً عن ذكرِ سببه وسياقِه أشعرَ بأنَّه خطابٌ للأمَّةِ بأنْ يُصلُّوا كما صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فيقوى الاستدلالُ بهذه الطريقةِ على كلِّ فعلٍ ثبتَ أنَّه فعلَه في الصلاةِ.

وإنَّما هذا الكلامُ قطعةٌ من حديثِ مالكِ بن الحُوَيرثِ قال: أتَينا رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم ونحنُ شَبَبَةٌ متقارِبُونَ، فأقَمْنا عندَه عشرينَ ليلةً، وكانَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً، فظنَّ أنَّا قد اشتَقْنا أهلَنا، فسأَلَنا عمَّن ترَكْنا من أهلِنا، فأخبَرْناه، فقال: «ارجِعُوا إلى أَهْلِيكُم، فأَقِيمُوا فيهم، وعلِّمُوهم، ومُرُوهُم، فإذا حضَرَتِ الصلاةُ فلْيُؤذِّنْ لكم أحدُكم، ثمَّ لْيؤُمَّكم أكبرُكم». زاد البخاريُّ: «وصَلُّوا كما رأَيتُموني أُصلِّي»(١).

فهذا خطابٌ لمالكٍ وأصحابِه بأنْ يُوقِعُوا الصلاةَ على الوجهِ الذي رأَوا النبيَّ صلى الله عليه وسلم يُصلِّي عليه، ويُشارِكُهم في هذا الخطابِ كلُّ الأمَّةِ في أنْ يُوقِعُوا الصلاةَ على ذلك الوجهِ.

فما ثبتَ استمرارُ فعلِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم دائماً له؛ دخلَ تحتَ

قوله: (على كلِّ فعلٍ)، أقول: أي: على وجوبِ كلِّ فعلٍ.

قوله: (وإنَّما هذا الكلامُ قطعةٌ)، أقول: أي: قولُه: «صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي»، وهذا بيانُ أنَّه حديثٌ ذو سببٍ.

وقوله: (شَبَبَةٌ) جمعُ شابٍّ، بِزنَة قَتَلَةٍ جمعِ قاتِلٍ.

---

(١) رواه البخاري (٥٦٦٢)، ومسلم (٦٧٤).

الأمرِ، وكان واجباً، وبعضُ ذلك مقطوعٌ به؛ أي: مقطوعٌ باستمرارِ فعلِه له، وما لم يدلَّ دليلٌ على وجودِه في تلك الصلواتِ التي تعلَّقَ الأمرُ بإيقاعِ الصلاةِ على صفتِها لا يُجزَمُ بتناولِ الأمرِ له.

وهذا أيضاً يقالُ فيه من الجدَلِ ما أشرنا إليه.

وقولها: **(والقراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾)** متمسَّكٌ لمالكٍ وأصحابِه في تركِ الذكرِ بينَ التكبيرِ والقراءةِ، فإنَّه لو تخلَّلَ ذكرٌ بينَهما لم يكنِ الاستفتاحُ بالقراءة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، . . . .

قوله: (وهذا يقالُ فيه أيضاً من الجدَلِ ما أشَرْنا إليه)، أقول: وقد نقلَ كلامَ الشارحِ المحقِّق شارحُ «منظومة الهدي»[1] كثَّر الله فوائدَه، وتعقُّبنا[2] لكلام الشارح هنالك بما حاصلُه: أنَّه لا يُعلمُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم خصَّ صلاتَه بفعلِ ما يجبُ لأجلِ وفدٍ من وفودِ العربِ، بل صلاتُه نوعٌ واحدٌ اختلفَت تطويلاً وتخفيفاً.

ثم إنَّه لا يخفى أنَّ فعلَ الرُّؤيةِ[3] لا يقعُ إلا على الأفعالِ حقيقةً دونَ الأقوالِ، وحينئذٍ فقوله: «كما رأيتُموني أصلِّي» لا يَصْدُقُ حقيقةً إلا على ما شاهَدُوه من القيامِ والركوعِ والسجودِ ونحوِه، فالحديثُ دليلٌ على إيجابِ الأفعالِ التي شُوهِدَت، فهو كغيره من الأحاديثِ الدالَّةِ على وجوبِ أفعالِ الصلاةِ ممَّا لم يقُمْ دليلٌ على عدمِ وجوبِ بعضِها، فالاستدلالُ به على إيجابِ الأقوالِ لا يتمُّ إلا على تقديرِ المجازِ والتغليبِ.

---

(١) وهي «نظم العبادات من الهدي النبوي» أكثر من ألف بيت، للحسن بن إسحاق بن المهدي الحسني، من فضلاء الزيدية ونبلائهم، المتوفى سنة (١١٦٠هـ)، وشرحها هو في مجلدين. انظر: «الأعلام» للزركلي (٢/ ١٨٤).

(٢) في «ب»: «وتعقب نقل»، وفي «ط»: «ونقل تعقبنا»، والمثبت من «أ»، وقد ضرب فيها على كلمة: (نقل).

(٣) في «أ» و«ط»: «الرواية»، والمثبت من «ب» وهو الصواب.

. . . .

وتعقَّبه شارحُ المنظومةِ بأنَّه قد يقال: تُحمَلُ الرؤيةُ[١] على العلمِ، وهو الأظهرُ؛ لأنَّه لا يخفى أنَّ المرادَ: صلُّوا مثلَ صَلاتي، وصلاتُه قد اشتملَت على أفعالٍ وأذكارٍ، فلا تَصْدقُ المثليَّةُ[٢] إلا بفعلِ كلِّ ما اشتملَت عليه ممَّا علِمُوا فعلَه برؤيتهم لأركانها وسماعِهم لأذكارها، بل الصلاةُ لا تَتمُّ تسميتُها صلاةً إلا إذا اشْتَملَتْ على الأمرين. انتهى.

قلت: وهو كلامٌ حسنٌ يحتملُه لفظُ الرؤيةِ[٣]، إلا أنَّ سياقَ كلام الشارحِ المحقِّق ابنِ دقيقِ العيدِ من أوَّله إنَّما هو في الأفعالِ لا غيرُ، فإنَّه قال في أوله: (وهذه الأفعالُ التي تُذكَرُ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاةِ قد استدلَّ الفقهاءُ بكثيرٍ منها على الوجوبِ)، وساق كلامَه كلَّه في الأفعال التي بيَّن بها الإجمالَ، فعلى سياقِ كلامِه كان بحثُنا عليه، ولكنْ لابدَّ من تأويلِ كلامِه بأنَّه أرادَ الأفعالَ والأقوالَ؛ لأنَّه تكلَّمَ على التكبيرِ والقراءةِ.

نعم، إذا تمَّ حملُ الرؤيةِ[٤] على العلمِ، ويريدُ ما علِمُوه من الأفعال والأقوال، فلا شكَّ أنَّ في الأقوالِ ما لا يعلمونه بالصلاةِ خلفَه؛ كالأقوال السريَّةِ من القراءةِ والأذكارِ، فإنَّها لا تُعلَمُ إلا بالتعليمِ منه صلى الله عليه وآله وسلم أو من غيرِه قطعاً، وحينئذٍ فنقول: المعنى: صلُّوا كما علِمتُم أنِّي أصلِّي؛ أي: افعَلُوا وقولُوا ما علِمتُم أنِّي أفعَلُه وأقولُه بأي طريقٍ من طرقِ العلمِ، فلا يبقى لحديثِ مالكٍ خصوصيَّةٌ على غيرِه من الأحاديثِ، وبطلَ قولُ الشارحِ: (**وما لم يدلَّ دليلٌ على وجودِه في تلك الصلواتِ التي تعلَّقَ الأمرُ بإيقاعِ الصلاةِ على صفتِها لا يُجزَمُ بتناول الأمرِ له**)، فإنَّ هذا الكلامَ من المحقِّق ابنِ دقيقِ العيدِ قاضٍ بأنَّ لهذا

---

(١) في النسخ: «الرواية»، والصواب المثبت.
(٢) في «ب»: «المسألة».
(٣) في «ب» و«ط»: «الرواية»، والمثبت من «أ» وهو الصواب.
(٤) في «أ» و«ب»: (الرواية)، والمثبت من «ط» وهو الصواب.

وهذا على أن تكونَ (القراءة) مجرورةً، لا منصوبةً.

الحديثِ، ولتلك الصلواتِ التي شاهدَها مالكٌ وأصحابُه، زيادةَ خصوصيَّةٍ على غيرِها من الصلواتِ، ومع قولنا: (كما علِمتُم) لا يبقى بينَها وبينَ غيرِها فرقٌ، بل صلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم كلُّها سواءٌ بالنظرِ إلى أنَّه يجبُ كلُّ[1] ما عَلِمْناه فَعَلَه في أيِّ صلاةٍ صلاَّها، وإنَّما يخصِّصُ هذا العمومَ من جميعِ الصلواتِ مخصِّصٌ خارجيٌّ؛ مثلُ تركِه لبعضِ الأفعالِ في بعضِ الصلواتِ، أو تركِ شيءٍ ممَّا عُلِمَ فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم له في صلاتِه عن التعليمِ للمسيءِ صلاتَه، فهذا هو الذي يُحكَمُ بعدم تناولِ الأمرِ له[2].

وأمَّا القولُ بأنَّ الصلاةَ لا تُسمَّى صلاةً إلا ما كانت ذاتَ أركانٍ وأذكارٍ، فهذا صحيحٌ على قولِ الجماهير، لا على قولِ نُفاةِ الأذكارِ، والقائلُ: إنَّه تُحمَلُ الرؤيةُ[3] على ظاهرِها، يقولُ: أدلَّةُ الأذكارِ ثابتةٌ صحيحةٌ؛ مثلَ[4] أحاديثِ الأمرِ بقراءةِ الفاتحةِ وغيرِها، فلا بُعْدَ بحملِه الحديثَ على الرؤيةِ الظاهرةِ من نُفاةِ الأذكارِ، وهذا دخيلٌ في البينِ، أوجبَه تقدُّمُ البحثِ مع الشارحِ، وما تُعقِّبَ به.

قوله: (وهذا على أن تكونَ القراءةُ مجرورةً)، أقول: كرَّرَ المصنفُ هذا البحثَ، فقد تقدَّمَ له في أولِ شرحِ الحديث، وتكلَّمنا معه هنالك.

حاصلُه: أنَّه إذا كانت الروايةُ على الجرِّ يكونُ المعنى أنَّه يفتتحُ الصلاةَ بالتكبيرِ، وبقراءةِ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ويكونُ الافتتاحُ بالتكبيرِ حقيقيًّا، وبالقراءةِ إضافيٌّ، وأمَّا إذا كانت منصوبةً فالافتتاحُ للقراءةِ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حقيقيٌّ، وهو على هذا يحتملُ التعارضَ بين الحديثين؛ لأنَّ القراءةَ مصدرُ

---

(١) في «ب»: «علة».
(٢) في هامش «أ»: «كالترك للقنوت بعد فعله، والترك للتشهد الأوسط ونحوه. منه».
(٣) في «ب»: «الرواية»، وهو خطأ.
(٤) في «ب» و«ط»: «بمثل».

واستدلَّ به أصحابُ مالكٍ أيضاً على تركِ التسميةِ في ابتداءِ الفاتحةِ.

وتأوَّلَه غيرُهم على أنَّ المرادَ يفتتحُ بسورةِ الفاتحةِ قبلَ غيرِها من السُّوَرِ.

وليس بقويٍّ؛ لأنَّه إن أُجرِيَ مُجرَى الحكايةِ فذلك يقتضي البَداءةَ بهذا اللفظِ بعينِه، فلا يكونُ قبلَه غيرُه؛ لأنَّ ذلك الغيرَ يكونُ هو المفتَتَحَ به، وإن جُعِلَ اسماً فسورةُ الفاتحةِ لا تُسمَّى بهذا المجموعِ؛ أعني: (الحمدُ للهِ ربِّ العالمينَ)، بل تُسمَّى بسورةِ الحمدِ، فلو كان لفظُ الروايةِ (كان يفتتحُ بالحمد) لَقَوِيَ هذا، فإنَّه يدلُّ حينئذٍ على الافتتاحِ بالسورةِ التي البسملةُ بعضُها عندَ هذا المتأوِّلِ لهذا الحديثِ.

المقروءِ، فكلُّ ذكرٍ يُقرأُ بعدَ التكبيرِ يُفتتحُ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ويحتملُ أن يرادَ قراءةُ القرآنِ، لا غيرُها؛ لأنَّ المفتتَحَ يكونُ من جنسِ المفتتَحِ به كثيراً، فلا ينافي غيرَه من الذِّكر، وهذا أَولى للجمع بين الحديثين ودفعِ التعارض.

قوله: (واستدلَّ به أصحابُ مالكٍ أيضاً على تركِ البسملةِ)، أقول: سواءٌ كانت الروايةُ بكسرِ القراءة، أو بفتحِها، فإنَّهما يفيدان أنَّه يَفتتحُ القراءةَ بغيرِ البسملةِ، ويأتي الكلامُ على المسألةِ.

قوله: (وليس بقويٍّ)، أقول: بيَّن عدمَ قوَّةِ هذا التأويلِ بأمرين:

أحدهما: أنَّه إذا كان الحديثُ حكايةً لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو يدلُّ أنَّ القراءةَ كانت لهذا اللفظِ ـ وهو ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ـ بعينِه، فلا يكونُ قبلَه غيرُه؛ إذ لو كان قبلَه غيرُه ـ وهو التسميةُ ـ لكان الافتتاحُ بها، ولَمَا صحَّ قولُها: (ويفتتحُ القراءةَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾)، أو يفتتحُ الصلاةَ، على روايتي الفتح والكسر.

والثاني: أن يريدَ ذلك المتأوِّلُ أنَّ مرادَ الراوي أنَّه كان يفتتحُ القراءةَ والصلاةَ بسورة (الحمد) التي من مُسمَّاها التسميةُ في أوَّلها، فإنَّه يضعفُ هذا أنَّ سورةَ

وقولها: **(وكان إذا ركعَ لم يُشخِصْ رأسَه)**؛ أي: لم يرفَعْه، ومادَّةُ اللفظِ تدلُّ على الارتفاعِ، ومنه: أشخَصَ بصرَه: إذا رفعَه نحو جهةِ العُلوِّ، ومنه الشَّخصُ؛ لارتفاعِه للأبصارِ، ومنه: شخَصَ المسافرُ: إذا خرجَ من منزلِه إلى غيرِه[١]، ومنه ما جاءَ في بعضِ الآثارِ: فشُخِصَ بي[٢]؛ أي: أتاني ما يُقلِقُني، كأنَّه رُفِعَ من الأرضِ لقَلَقِه[٣].

(الفاتحة) لا تُسمَّى بـ(الحمدُ لله ربِّ العالمين)، بل تُسمَّى سورةَ (الحمد)، والراوي روى: أنَّ الافتتاحَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فلا يتمُّ أنَّه يريد السورةَ، بل يريدُ هذا اللفظَ، وهذه الجملةُ هو المفتتحُ به، فيدلُّ على ترك قراءةِ التسميةِ.

وتُعقِّبَ قولُ الشارح: إنَّ سورةَ الفاتحةِ لا تسمَّى بـ(الحمد لله رب العالمين)، بثبوتِ تسميتِها بذلك، فأخرج البخاريُّ، والدارميُّ في «مسنده»، وأبو داودَ، والترمذيُّ، وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم، عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أمُّ الكتابِ، والسبعُ المثاني»[٤].

ولأحمدَ، والبخاريِّ، والدارميِّ، وأبي داودَ، والنسائيِّ، وابن خزيمةَ، وابن حبَّان، وغيرهم من حديثِ أبيِّ بن كعبٍ، وفيه: قلتُ: يا رسولَ اللهِ! إنَّك قلتَ:

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: شخص).

(٢) جاء ذلك في رواية عند أبي داود (٣٠٧٠)، من حديث قَيلة بنت مخرمة رضي الله عنها، وفيه: فلما رأيتُه قد أمر له بها، شخص بي، وهي وطني وداري... الحديث.

(٣) انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٤٥٠)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله.

(٤) رواه البخاري (٤٤٢٧)، والدارمي (٣٣٧٤)، وأبو داود (١٤٥٧)، والترمذي (٣١٢٤). ولفظ البخاري: «أُمُّ القُرْآنِ هِيَ السَّبْعُ المَثَانِي وَالقُرْآنُ العَظِيمُ»، فليس فيه التصريح بـ(الحمد لله رب العالمين) لكن ورد ذلك عنده من حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه. انظر التعليق الآتي.

وقولها: (ولم يُصوِّبْه)؛ أي: لم يُنكِّسْه، ومنه الصَّيِّبُ: المطرُ، صابَ يَصُوبُ: إذا نزَلَ، قال الشاعرُ:

فلستَ لإنسيٍّ ولكنْ لِمَلأَكٍ تنزَّلَ من جوِّ السماءِ يَصُوبُ[١]

ومَن أطلقَ الصَّيِّبَ على الغيمِ فهو من المجازِ؛ لأنَّه سببُ الصَّيِّبِ الذي هو المطرُ.

وقولها: (ولكنْ بينَ ذلك) إشارةٌ إلى المسنونِ في الركوعِ، وهو الاعتدالُ واستواءُ الظهرِ والعُنقِ.

لأعلِّمَنَّكَ أعظمَ سورةٍ في القرآنِ، فقال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هي السبعُ المَثاني، والقرآنُ العظيمُ الذي أُوتيتُه»[٢].

وفيه أحاديثُ أخرُ تدلُّ على تسميتِها بذلك.

قوله: (واستواءُ الظَّهرِ والعُنقِ)، أقول: وأخرجَ أحمدُ من حديثِ عليٍّ رضي الله عنه: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يُسوِّي ظَهرَه حتَّى لو صُبَّ الماءُ على ظهرِه لاستقرَّ[٣].

وفي روايةٍ: (ما اهراقَ)[٤].

---

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: صوب)، وعنه نقل المؤلف.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٥٠)، والبخاري (٤٢٠٤)، والدارمي (١٤٩٢)، وأبو داود (١٤٥٨)، والنسائي (٩١٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٨٦٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٧٧٧)، جميعهم بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه، لا من حديث أبيٍّ رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ١٢٣) بلفظ: (كان النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا ركعَ لو وُضِعَ قَدَحٌ مِن ماءٍ على ظَهْرِهِ لَمْ يُهَرَاقْ). أما اللفظ الذي أورده المؤلف فقد روى نحوه ابن ماجه (٨٧٢) من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه. والحديثان ضعيفان، وقد أورده ابن الملقن في «البدر المنير» (٣/ ٥٩٦ـ ٦٠٠) من أحاديث جمع من الصحابة وتكلم فيها جميعاً، منها الحديثان المذكوران، ومنها حديثا عقبة بن عمرو وابن عباس الآتيان.

(٤) انظر التعليق السابق.

وقولها: **(وكان إذا رفعَ رأسَه من الركوعِ؛ لم يسجُدْ حتَّى يستويَ قائماً)** دليلٌ على الرفع من الركوعِ، والاعتدالِ فيه، والفقهاءُ اختلفوا في وجوبِ ذلك على ثلاثةِ أقوالٍ:

الثالثُ: أنَّه يجبُ ما هو إلى الاعتدالِ أقربُ، وهذا عندنا من الأفعالِ التي ثبتَ استمرارُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم عليها؛ أعني: الرفعَ من الركوعِ.

وأخرجه الطبرانيُّ من حديث عقبةَ بن عمرٍو[١].

قال المُناويُّ: حديثُ عقبةَ من طريقِ الطبرانيِّ جيدٌ، قال الهيثميُّ: رجالُه موثوقون[٢]، ورواه أبو يعلى بسندٍ كذلك[٣].

قوله: (اختلفوا في وجوبِ ذلك)، أقول: ظاهرُه الإشارةُ إلى الأمرين: الرفعِ، والاعتدالِ، وقوله: **(الثالثُ: يجبُ[٤] ما هو إلى الاعتدالِ أقربُ)** يرشدُ إلى الخلافِ في الاعتدالِ.

أقول: والأول: يجبُ الاعتدالُ الكاملُ.

والثاني: لا يجبُ أصلاً، وهذا الثاني هو مذهبُ الحنفيَّة في المشهورِ.

قال ابنُ الهمام في «شرح الهداية»: إنَّ الركوعَ هو المطلوبُ بالنصِّ جزءٌ[٥] من الصلاةِ، وكذا السجودُ؛ لقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧].

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ١٤٢). وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٣/ ٥٩٨): فيه عبد الملك بن عُمَيْر، وهو من فرسان الصَّحيح، وإن تكلم فيه أحمد ونسبه إلى اضطراب الحديث، وابن معين إلى الاخْتِلَاط. قلت: لكن جود بعضهم إسناده كما سيرد.

(٢) انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ١٢٣).

(٣) رواه أبو يعلى في «مسنده» (٢٤٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٣/ ٥٩٨): وفي سنده سلام الطويل تركوه، وزيد العمِّي وليس بالقوي.

(٤) في النسخ: «يجب إلى»، والمثبت من المتن، وهو الصواب.

(٥) كلمة: «جزء» سقطت من «ب». وفي «فتح القدير»: «جزءاً».

وأمَّا قولها: (**وكان إذا رفعَ من السجودِ لم يسجُدْ حتَّى يستويَ قاعداً**) يدلُّ على الرفعِ من السجودِ، وعلى الاستواءِ في الجلوسِ بين السجدتين.

فأمَّا الرفعُ فلا بدَّ منه؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ تعدُّدِ السجودِ إلا به، بخلافِ الرفعِ من الركوعِ، فإنَّ الركوعَ غيرُ متعدِّدٍ.

قال: ولا احتمالَ[1] فيه ليفتقرَ إلى البيانِ، ومسمَّاهما يتحقَّقُ بمجرَّدِ الانحناءِ ووضع بعضِ الوجهِ ممَّا لا يعدُّ سُخريةً مع الاستقبالِ، فخرجَ الذقَنُ والخدُّ، والطمأنينةُ دوامُه على الفعلِ، لا نفسُه، فهو غيرُ المطلوبِ، فوجب أنْ لا تتوقَّفَ الصحَّةُ عليها بخبرِ الواحدِ، وإلا لكان ناسخاً لإطلاقِ القاطعِ به، وهو ممنوعٌ عندنا[2]. انتهى.

يريدُ بخبرِ الواحدِ حديثَ المسيءِ صلاتَه، فإنَّ فيه الأمرَ بالاطمئنانِ.

ثم قال: مع أنَّ الخبرَ يفيدُ عدمَ توقُّفِ الصحَّةِ عليه، وهو قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «وما انتقَصْتَ من هذا شيئاً فقد انتَقَصْتَ من صَلاتِكَ»، أخرجَ هذه الزيادةَ أبو داودَ، والترمذيُّ، والنسائيُّ في حديثِ المسيءِ صلاتَه، قال الترمذيُّ: حديثٌ حسنٌ[3].

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سمَّاها صلاةً، والباطلةُ ليست صلاةً، ولأنَّه وصفَها بالنقصِ، والباطلةُ إنَّما توصفُ بالانعدامِ، فعُلِمَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما أمرَه بإعادتِها ليُوقِعَها على غير الكراهةِ، لا للفسادِ.

وممَّا يدلُّ على هذا أنَّه تركَه صلى الله عليه وآله وسلم حتَّى أتمَّ صلاتَه، ولو كان عدمُ الاطمئنانِ مفسداً لفسدَت بأولِ ركعةٍ، وبعدَ الفسادِ لا يحلُّ المضيُّ في

(١) في «فتح القدير»: «ولا إجمال».

(٢) انظر «فتح القدير» (١/ ٣٠١).

(٣) رواه أبو داود (٨٥٦)، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي (١٠٥٣)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

وسها بعضُ الفضلاءِ من المتأخِّرين[(١)]، فذكرَ ما ظاهرُه الخلافُ في الرفعِ من الركوعِ، والاعتدالِ فيه، فلمَّا ذكرَ السجودَ قال: الرفعُ منه، والاعتدالُ فيه، والطمأنينةُ؛ كالركوعِ، فاقتضى ظاهرُ[(٢)] كلامِه: أنَّ الخلافَ في الرفعِ من الركوعِ جارٍ في الرفعِ من السجودِ. وهذا سهوٌ عظيمٌ؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ خلافٌ في الرفعِ من السجودِ؛ إذ السجودُ متعدِّدٌ شرعاً، ولا يُتصوَّرُ تعدُّدُه إلا بالرفعِ الفاصلِ بينَ السجدتين.

وقولها: **(وكان يقولُ في كلِّ ركعتين التحيَّةَ)** أطلقَت لفظةَ التحيَّةِ على التشهُّدِ كلِّه من بابِ إطلاقِ اسمِ الجزءِ على الكلِّ، وهذا الموضعُ ممَّا فارقَ

الصلاةِ، ولوجبَ إنكارُه، وتقريرُه صلى الله عليه وآله وسلم تشريعٌ، وحينئذٍ فوجبَ حملُ قولِه: «فإنَّكَ لم تصلِّ» على الصلاةِ الخاليةِ من الإثمِ[(٣)]. انتهى.

وحاصلُه: أنَّ صلاةَ مَن لا يطمئنُّ صحيحةٌ، إلا أنَّ فاعلَها آثمٌ بتركِه الواجبَ من الاطمئنانِ، ويأتي استيفاءُ الكلام في شرح المسيءِ صلاتَه إن شاء الله تعالى.

قوله: (بعضُ الفضلاءِ من المتأخِّرين)، أقول: هو أبو عمرٍو عثمانُ بن الحاجبِ.

قوله: (إلا بالرفعِ الفاصلِ بينَ السجدتين)، أقول: إنَّما اختلفَ في مقدارِه، ولعلَّ أقلَّه ما في «الهداية»: عن أبي حنيفةَ: أنَّه إذا كان في رفعِه إلى القعودِ أقربَ جاز، وإلا فلا، وعنه: إذا رفعَ قدرَ ما تمرُّ الرِّيحُ بينَه وبينَ الأرض جاز، وإلا فلا، وعنه: إذا رفعَ قدرَ ما يُسمَّى رافعاً جاز[(٤)].

---

(١) هو الشيخ أبو عمرو بن الحاجب المالكي، فإنه قال في مختصره المسمى: «جامع الأمهات» (ص: ٩٢ـ ٩٣) وهو يعدد فرائض الصلاة: «التكبير للإحرام، والفاتحة، والقيام لها، والركوع والرفع، والسجود والرفع والاعتدال والطمأنينة على الأصح، والجلوس للتسليم، والتسليم».

(٢) في «ح»: «فقد أشعر» بدل «فاقتضى ظاهر».

(٣) انظر «فتح القدير» (١/ ٣٠١).

(٤) ليس في «الهداية» للمرغيناني بل في شرحه «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٣٠٧ـ٣٠٨).

فيه الاسمُ المسمَّى، فإنَّ التحيَّةَ: المُلكُ، أو البقاءُ، أو غيرُهما على ما سيأتي، ....

قوله: (فإنَّ التحيَّةَ الملكُ والبقاءُ)، أقول: هو تعليلٌ لمفارقةِ الاسم المسمَّى، والمرادُ من مفارقتِه إياه: إطلاقُه غيرَ مرادٍ منه معناه الذي وُضِعَ له؛ كلفظِ التحيَّة، معناه الملكُ والبقاءُ، فأريدَ هنا غيرُ معناه، وهو لفظُه، فإنَّ المرادَ: كان يقولُ هذا اللفظَ.

وحاصلُه: أنَّ الاسمَ يطلقُ على لفظِه تارةً نحو: كتبتُ زيداً، وتارةً على مسمَّاه مثل: ضربتُ زيداً، فإنَّ المضروبَ المسمَّى، والمكتوبَ اللفظُ، وهو مثلُ ما مثَّلَ به الشارحُ نحو: **(أكلتُ الخبزَ)**، فإنَّ الأكلَ للمسمَّى، بخلاف ما لو قال: كتَبتُ الخبزَ.

وإطلاقُ الاسمِ على لفظِه مَجازٌ؛ لأنَّه إطلاقٌ له على غيرِ ما وُضِعَ له، فإنَّه إنَّما وُضِعَ للمعنى الذي هو مسمَّاه، لا لِلَفظِه، وعلاقتُه: إطلاقُ اسم الحالِّ على المحلِّ، فإنَّ المعنى حالٌّ في اللفظِ، فأُطلِقَ اسمُه على محلِّه، إنَّما اتفقَ هنا أنَّ الاسمَ هو نفسُ المحلِّ.

ثم مَحليَّةُ اللفظِ للمعنى مجازٌ أيضاً، وإلا فلا حالَّ حقيقةً ولا محلَّ.

وبعبارةٍ أخرى يقال: هو مجازٌ من إطلاقِ اسمِ المدلولِ على الدالِّ، فإنَّ اللفظَ هو الدالُّ على المسمَّى، فهو اسمٌ للمدلول، وحينَ أريدَ به لفظُه أريدَ به الدالُّ.

وبعبارةٍ أخرى: إنَّه من إطلاقِ الملزومِ على اللازمِ، فإنَّ المسمَّى ملزومٌ للَّفظِ، واللفظُ لازمٌ لمعناه، أو عكسه، والقرينةُ: الفعلُ الذي أُوقِعَ عليه كما قيل، فإنَّه لا يأتي بعدَ لفظ (قلت) إلا اللفظُ، ولا يُوقَعُ إلا عليه.

نعم، بعضُ مسمَّى الموضوعاتِ يكونُ لفظاً؛ كالجملةِ والشِّعر.

وهذا كلُّه متابَعةٌ لمَن يقول: إنَّه إذا أريدَ بالاسمِ ـ مثلاً ـ لفظُه، فإنَّه كلمةٌ معناها لفظُه، وإن لم تُوضَع له حقيقةً؛ إذ لو وُضِعَت له حقيقةً، ولمعناه حقيقةً؛

وذلك لا يُتصوَّرُ قولُه، وإنَّما يقال اسمُه الدالُّ عليه، وهذا بخلافِ قولِنا: أكلتُ الخبزَ، وشربتُ الماءَ، فإنَّ الاسمَ هناك أريدَ به المسمَّى، وأما لفظةُ الاسمِ فقد قيل فيها: إنَّ الاسمَ هو المسمَّى، وفيه نظرٌ دقيقٌ. . . . .

لزمَ أنَّ جميعَ الألفاظ مشتركةٌ، ولا قائل بذلك.

وفي المقامِ تحقيقٌ بالغٌ أودَعْناه حواشيَ «شرح الرضي على الكافية».

هذا، ولا يخفى أنَّ الظاهرَ هنا أنَّ (التحيَّات) قد صارت اسماً حقيقةً شرعيَّةً عرفيَّةً لكلماتِ التشهُّدِ؛ مثلَ: كلمة (الشهادة) اسمٍ للشهادتين، و(الحمد) اسمٍ للسورة، فإنْ تمَّ هذا فليس هذا ممَّا قاله الشارح المحقِّق: إنَّه من إطلاقِ اسمِ الجزءِ على الكلِّ، ولا هو ممَّا فارقَ منه الاسمُ المسمَّى، بل لفظُ (التحيَّات) اسمٌ لهذه الجملِ المعروفةِ، فمعناه هذه الألفاظُ، وهي مُسمَّاه.

قوله: (لا يُتصوَّرُ قولُه)، أقول: أي: لا يُشرَعُ أن يقال: الملكُ والبقاءُ لله، عِوَضاً عن التحيَّاتُ للهِ، فمعنى (لا يُتصوَّرُ)؛ أي: ليس بمشروعٍ.

قوله: (وأمَّا لفظةُ الاسمِ فقد قيل: إنَّ الاسمَ فيها المسمَّى)، أقول: هو إشارةٌ إلى خلافٍ معروفٍ لبعض المعتزلة، فإنَّه يقول: الاسمُ المسمَّى.

وأجاد الشارحُ المحقِّق بقوله: (وأمَّا لفظُ الاسمِ)، فإنَّه تحقيقٌ بأنَّ الخلافَ في مسمَّى هذا اللفظِ المركَّب من (اسم)؛ أي: من هذه الحروفِ، فإنَّه قد وهمَ في تحريرِ محلِّ النزاعِ طائفةٌ كثيرةٌ، وظنُّوا أنَّه عامٌّ في كلِّ لفظٍ، حتَّى قال قائلُهم مُطَلِّحاً على[1] ذلكَ المخالفِ:

لو أنَّ مَن قال ناراً أحرَقَت فمَه ... لمـا تفـوَّهَ بـاسـمِ النـارِ مخلـوقُ

وهو بريءٌ عن هذا الإيرادِ، وإنَّما مرادُه: أنَّ مسمَّى (اسم) هو زيدٌ مثلاً، و(زيد) هو اسمٌ، فمُسمَّى الاسمِ نفسُه، وهو غلطٌ نشأَ من الْتِباسِ مفهومِ الاسمِ

---

(١) طلَّح عليه: ألح. انظر: «تاج العروس» (مادة: طلح).

. . . .

بالماصَدَق، فإنَّ (زيداً) مثلاً صدقَ عليه أنَّه اسمٌ ومُسمًّى، وأنَّه إن لُوحِظَ مفهومُ الاسمِ ـ وهو ما دلَّ على معنىً في نفسه غيرَ مقترنٍ بأحدِ الأزمنةِ ـ فهو صادقٌ على (زيد)، فهو اسمٌ، وإن لوحظَ مدلولُ (اهـ سه مه)[١] فهو مسمًّى، فصار الاسمُ ليس[٢] هو المسمَّى.

ولكنَّ هذه الملاحظةَ غيرُ مرادةٍ، بل (زيد) اسمٌ مسمَّاه الذاتُ، واسمٌ اسمُ مسمَّاه (زيد)؛ أي: هذا اللفظُ الدالُّ على الذاتِ، فـ(زيد) اسمٌ للذات مسمًّى (اهـ سه مه).

ويجري هذا في لفظِ (كلمة)، فإنَّها اسمٌ مسمَّاها (زيد)، و(زيد) مسمَّاه الذاتُ، ويجري في سائر أنواعِها، وفيما يجبُ إفرادُ أنواعها، فإنَّها مسمَّياتٌ بالنظر إلى ما يندرجُ تحتَه، ويَصدقُ عليها، وأسماءٌ بالنظر إلى ما تحتَها من الذواتِ والمدلولاتِ، فإن أرادَ القائلُ: (إنَّ الاسمَ المسمَّى) هذا فأمرٌ هيِّنٌ، وخطبٌ يسيرٌ، وكأنَّه النظرُ الدقيقُ الذي أشار إليه الشارحُ.

وقد استُدِلَّ لهذا القائلِ بأدلَّةٍ:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [الواقعة: ٧٤]، ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [المزمل: ٨]، فإنَّه أوقعَ التسبيحَ والذكرَ على الاسمِ نفسِه، وهو للذاتِ، فدلَّ أنَّه هي.

وأجيب عنه: بأنَّه لو كان كذلك لكان المشروعُ من التسبيحِ: سبحانَ اسمِ ربِّي، وهو خلافُ الواقعِ عمَّن أُنزِلَ عليه القرآنُ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا نزلت الآياتُ امتثلَ ما فيها، وقال: «سبحانَ ربِّي الأعلى»، «سبحانَ ربِّي العظيمِ»[٣]، ولا يقولُ أحدٌ: عبَدتُ اسمَ ربِّي، وسجَدتُ لاسمِ ربِّي، وسألتُ اسمَ ربِّي أن يرحَمَني.

---

(١) في «ب»: «مدلول الاسمية».

(٢) سقطت كلمة: «ليس» في «ب».

(٣) روى أبو داود (٨٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ قال: «سُبحان ربي الأعلى».

. . . .

وأُورِدَ عليه: أنَّه إذا كان المرادُ هذا فأيُّ نكتةٍ في إقحامِ لفظ (الاسم) في هذه الآياتِ، وهلاَّ أُوقعَ التسبيحُ على اسمِ الذاتِ؛ نحو قوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾[الروم: ١٧]؟

وأُجيبَ عنه: بأنَّ النكتةَ الإشارةُ إلى أنَّ التسبيحَ ذكرٌ، والمطلوبُ في الذكرِ هو اللسانيُّ والقلبيُّ، والذكرُ ضدُّ النسيان، وهو أمرٌ قلبيٌّ، فلو طُلبَ الذكرُ مطلقاً عن ذكرِ الاسمِ لتبادرَ منه الذكرُ القلبيُّ لا غيرُ دونَ اللفظِ باللسانِ، والمطلوبُ الأمران جميعاً؛ كما هو المطلوبُ في الإيمانِ أن يكونَ ذكراً باللسان، واعتقاداً بالجنان، فالمعنى في الآيتين: فسبِّحْ ربَّكَ بقلبِكَ ولسانِكَ، واذكر ربَّكَ بقلبِكَ ولسانِكَ، الأولُ دلَّ له كونُ المأمورِ به ذِكراً، وهو قلبيٌّ، والثاني دلَّ له إقحامُ لفظ (الاسم)؛ أي: ذكرُه[1] بالقلبِ واللفظِ، فإنَّ ذكرَ القلبِ متعلَّقُه المسمَّى، وذكرَ اللسانِ متعلَّقُه اللفظُ مع مدلولِه؛ لأنَّ اللفظَ لا يرادُ لنفسه، فلا يتوهَّمْ أنَّ التسبيحَ هو اللفظُ دونَ ما يدلُّ عليه من المعنى.

وقد أجيب عن أصل الإيرادِ: بأنَّ النكتةَ في تعليقِ التسبيحِ بالاسمِ: أنَّ التعظيمَ والتنزيهَ إذا وجبَ للعظيمِ فقد تعظَّمَ ما يتعلَّقُ به من باب:

ويُكرَمُ ألفٌ للحبيبِ المكرَّمِ[2]

فينزَّهُ الاسمُ ويُعظَّمُ تعظيماً[3] لمسمَّاه، بالأقوالِ كما يقال: سلامٌ على الحضرةِ العالية، والمقامِ السامي، والأفعالِ:

---

(١) في «ب»: «اذكره».
(٢) انظر: «غرائب القرآن» للنيسابوري (١/ ٤٦٢)، و«التنوير شرح الجامع الصغير» للمؤلف (٢/ ٤٢٤)، وصدره:

لعَيْنٍ تُفدَّى ألفُ عينٍ وتُفْتَدَى

(٣) في «ب»: «تعظيمه».

. . . .

أمرُّ على الدِّيارِ ديارِ ليلى أقبِّلُ ذا الجدارَ وذا الجِدارَا[١]

وضعِّفَ هذا الجوابُ بأنَّه ينافي ما فهمَه صلى الله عليه وآله وسلم من خطابِ اللهِ له بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾[الأعلى: ١]، فلم يقل: سبحانَ اسمَ ربِّي، بل قال: «سبحانَ ربِّي».

وبأنَّه يلزمُ أنْ يقالَ: الحمدُ لاسمِ ربِّي، و: لا إلهَ إلا اسمُ ربِّي.

وقد يُجاب عن الأولِ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم جاء في تفسيرِ المأمورِ بالأكملِ الأشرفِ الأفضلِ، فعظَّمَ ونزَّهَ الذاتَ المقدَّسةَ، فإنَّه أشرفُ من تعظيمِ ما يتعلَّقُ بها، فلا منافاةَ لِمَا فهمَه صلى الله عليه وآله وسلم.

وضُعِّفَ: بأنَّ المجازَ أبلغُ من الحقيقةِ، وتعظيمُ شأنِ اللوازمِ أبلغُ في التنويهِ بشأنِ الملزومِ كما هو معروفٌ، على أنَّه قد ثبتَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم تعظيمُ الاسمِ في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أسألُكَ بكلِّ اسمٍ هو لكَ سمَّيتَ به نفسَكَ، أو أنزلتَه في كتابِك، أو علَّمتَه أحداً من خلقِك، أو استأثرتَ به في علمِ الغيبِ عندَك»[٢].

وقد يُجابُ عنه: بأنَّ المقصودَ هنا من السؤالِ بأسماءِ الله الحُسْنَى هو سؤالُ الذاتِ المقدَّسةِ متوسِّلاً بوسيلةٍ تامَّةٍ إلى إجابةِ دعائه، وهو سؤالٌ بأسمائه المشتمِلةِ على أعظمِ صفاته، الدالَّةِ على رحمتِه وغفرانِه، ومِنَّته[٣] وإحسانه، ونحوِ ذلك، كما وردَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ للهِ ملَكاً موكَّلاً بمَن يقول: يا أرحمَ الراحِمينَ، فمَن قالها ثلاثاً قال الملَكُ: إنَّ أرحمَ الراحمين قد أقبلَ عليكَ،

---

(١) البيت لقيس بن الملوح، وهو في ديوانه (ص: ١٧٠).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٩١)، وابن حبان في «صحيحه» (٩٧٢)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) في «ب»: «ومنه».

وقولها: (**وكان يَفرُشُ رجلَه اليسرى، ويَنصِبُ رجلَه اليمنى**) يستدلُّ به أصحابُ أبي حنيفةَ على اختيارِ هذه الهيئةِ للجلوسِ للرَّجُلِ.

فسَلْ»[١]، وحينئذٍ فتعظيمُه صلى الله عليه وآله وسلم للذاتِ المقدَّسة بتسبيحِها نفسِها، أو بواسطةِ الأسماءِ الحسنى، هو[٢] تعظيمٌ لذاتِه جلَّ جلالُه، فلا منافاةَ بينَ ما وردَ فيه الأمرُ بالتسبيحِ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾، وما جاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم في فعلِ المأمورِ به جاء مطابقاً لما أُمِرَ به من التعظيم والتقديسِ لذاتِ الواحدِ الصمد.

وأجيب عن الثاني: بأنَّه لا يجبُ اطِّرادُ النُّكت والمزايا كما عرفَ في البيانِ.

واستدلَّ القائلُ بأنَّ الاسمَ المسمَّى بقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾الآية [يوسف: ٤٠]، ومعلومٌ أنَّهم عبَدُوا المسمَّياتِ.

وأجيب عنه: بأنَّهم لمَّا جعلُوا لمعبوداتهم أسماءً باطلةً كاللاَّت والعُزَّى وعبدوها معتقِدِينَ إلهيَّتَها بما جعَلُوه لها من الأسماءِ الباطلةِ الكاذبةِ، وليس لها من الإلهيَّة إلا مجرَّدُ الأسماءِ التي أطلَقُوها عليها، لا حقيقةُ المسمَّى، فما عبدوا إلا أسماءً لا حقائقَ لمُسمَّياتها، وهو بيان لسُخْفِ عقولهم، وأنَّهم أَخبَروا بالاسم عن غيرِ مسمَّاه كذباً، وعبدوه وتذلَّلوا له، وما[٣] هو إلا مثلُ مَن يُسمِّي الثَّعْلب[٤] أسداً ثم يقتلُه ويقولُ: قتلتُ أسداً، فيقال: ما قتلتَ إلا اسمَ الأسدِ؛ أي: الذي أطلقتَ عليه هذا اللفظَ كذِباً، ولم تقتُلْ مُسمَّاه الذي يُمتدحُ قاتلُه بالشجاعة.

قوله: (**في الجلوسِ للرجلِ**)، أقول: في الجلساتِ جميعاً بين السجودين، وفي التشهُّدين.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (١٩٩٦) من طريق فضال بن جبير عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً. وإسناده ضعيف لضعف فضال بن جبير.

(٢) في «ط»: «أو هو»، والصواب المثبت.

(٣) في «ب»: «فما».

(٤) في «ب»: «سمى البغل».

ومالكٌ يختارُ التورُّكَ، وهو أن يُفضِيَ بوَرِكِه إلى الأرضِ، ويَنْصِبَ رِجلَه اليمنى.

والشافعيُّ فرَّقَ بينَ التشهُّدِ الأولِ، والتشهُّدِ الأخيرِ، ففي الأولِ اختارَ الافتراشَ، وفي الثاني التورُّكَ، وقد وردَ أيضاً هيئةُ التورُّكِ، فجمعَ الشافعيُّ بينَ الحديثين بحملِ الافتراشِ على الأولِ، وحملِ التورُّكِ على الثاني، . . .

واحترزَ عن المرأةِ، فإنَّه وردَ في حقِّها ما أخرجه أبو داودَ في «المراسيل»: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ على امرأتين تصلِّيان، فقال: «إذا سجَدتُما فضُمَّا بعضَ اللحمِ إلى الأرضِ، فإنَّ المرأةَ ليست في ذلك كالرجلِ»[١].

ورواه البيهقيُّ موصولاً من طريقين، في كلٍّ منهما متروكٌ[٢].

واختار بعضُ السلفِ للمرأةِ أن تجلسَ متربِّعةً.

قوله: (أن يُفضِيَ بوَرِكِه إلى الأرضِ)، أقول: وذلك بأنْ يُخرجَ رجلَه اليسرى من تحته، ويفضيَ بوَرِكِه إلى الأرض.

قوله: (ففي الأولِ اختارَ الافتراشَ، وفي الثاني التورُّكَ)، أقول: الجلساتُ عند الشافعيِّ أربعٌ: بين السجودين، وجلسةُ الاستراحةِ، وعندَ التَّشهُّدين، فالثالثةُ يختارُ فيها الافتراشَ، والرابعةُ يختارُ فيها التورُّكَ.

قوله: (وقد وردَ أيضاً هيئةُ التورُّكِ)، أقول: كما وردَ هيئةُ الافتراشِ في حديثِ الكتابِ الذي هو بصدَدِ شرحِه الآنَ.

والتورُّكُ وردَ في حديثِ أبي حميدٍ الساعديِّ، أخرجه البخاريُّ وغيره، وفيه التصريحُ بالافتراشِ في الجلوس بين السجدتين، والتورُّكِ في جلوس التشهُّدِ آخِرَ

---

(١) رواه أبو داود في «المراسيل» (٨٧) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً.

(٢) رواه من الطريقين البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٢ـ ٢٢٣).

وقد وردَ ذلك مفصَّلاً في بعض الأحاديثِ.

ورُجِّحَ من جهةِ المعنى بأمرين ليسا بالقويَّين:

أحدهما: أنَّ المخالفةَ في الهيئةِ قد تكونُ سبباً للتذكُّرِ عندَ الشكِّ في كونِه في التشهُّدِ الأولِ، أو في التشهُّدِ الأخيرِ.

الصلاةِ[1]، فجمعَ الشافعيُّ بين حديثِ عائشةَ هذا، وحديثِ أبي حميدٍ، بحملِ حديثِ عائشةَ على غيرِ التشهُّدِ الآخِرِ.

فقولُ الشارحِ: (على الأول)؛ أي: على الجلوسِ الذي قبلَ الآخِرِ، سواءٌ كان بين السجودين، أو للاستراحةِ، أو للتشهدِ الأوسطِ.

قوله: (وقد وردَ ذلك مفصَّلاً في بعضِ الأحاديث)، أقول: أي: وردَ ما قاله الشافعيُّ مفصَّلاً في حديثِ أبي حميدٍ الساعديِّ، ففي بعضِ ألفاظه عند البخاريِّ في صفةِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ: فسجدَ فانتصبَ على كفَّيه ورُكبتَيه وصُدورِ قدَمَيه وهو ساجدٌ، ثم كبَّرَ فجلسَ على بطنِ قدمِه اليسرى، ونصب قدمَه الأخرى[2].

وفي روايةٍ: ونصبَ اليمنى، فإذا كان في الرابعةِ أفضَى بوَرِكِه [اليسرى] إلى الأرضِ[3].

فهذا أفاد ما قاله الشافعيُّ على التفصيل، غايتُه أنَّه لم يذكُرْ فيه جلسةَ الاستراحةِ.

قوله: (ليسا بالقويَّينِ)، أقول: فإنَّه يقالُ: إنَّ قوله: **(إنَّ مخالفةَ الهيئةِ قد تكونُ سبباً للتذكُّرِ)** إنَّه قد يقعُ النسيانُ في قعدةِ الهيئةِ نفسِها، فيتَّكلُ عليها في جَعْلِها أمارةً على التمامِ، وهو مخطىءٌ، فيقعُ في محظورِ نقصانِ الصلاةِ بسببها.

---

(١) رواه البخاري (٧٩٤).

(٢) لم أجده بهذا اللفظ في البخاري، وألفاظه مجموعة من روايتين عند أبي داود (٧٣١) و(٧٣٣).

(٣) رواه أبو داود (٧٣١) وما بين معكوفتين منه.

والثاني: أنَّ الافتراشَ هيئةُ استيفازٍ، فيناسبُ أن تكونَ في التشهُّدِ الأولِ؛ لأنَّ المصلِّيَ مُستوفِزٌ للقيامِ، والتورُّكَ هيئةُ اطمئنانٍ، فيناسبُ الأخيرَ.

والاعتمادُ على النقلِ أولى.

وقولها: (**وكان ينهى عن عُقبةِ الشيطانِ**) ويروى: (**عن عَقِبِ الشَّيطانِ**)، وفُسِّرَ بأن يَفرُشَ قدَمَيه، ويجلِسَ بأَلْيَتَيْه على عَقِبَيه، وقد سُمِّيَ ذلك أيضاً الإقعاءُ.

ثم إنَّ هذه المناسبةَ ليست مَدرَكاً شرعيًّا يثبتُ به[1] حكمٌ من الأحكام، فهو تشريعٌ لو لم يثبُتِ النقلُ، وأيضاً فالصلاةُ من العبادات التوقيفيَّة كما تقدَّم في حديثِ رواتبِ الصلاةِ في رفعِ اليدينِ في القُنوت.

قوله: (**هيئةُ استيفازٍ**)، أقول: هذا أقوى من الأولِ، وأحسنُ مناسبةً، ولكنَّ الأَولى ما قاله الشارحُ: إنَّ العمدةَ النقلُ، وإنَّما هذه المناسباتُ لِمَا ثبتَ نقلاً لا بأسَ بها.

قوله: (**عُقْبَةِ الشَّيطانِ**)، أقول: هو بضمِّ العينِ المهملة، وقوله: (**عَقِبِ**) بفتح المهملة، وكسر القاف.

قوله: (**وقد سُمِّيَ ذلك أيضاً الإقعاءُ**)، أقول: أشار بكلمةِ (أيضاً) إلى أنَّ للإقعاءِ تفسيرين.

قال الخطابيُّ: الإقعاءُ ضَرْبان:

أحدُهما: وضعُ أَليَتِه على الأرضِ، ونصبُ ساقَيه، وهذا هو المكروهُ.

والثاني: وضعُ أَليَتِه على عَقِبَيه، وتكونُ رُكبتاه على الأرضِ، وهذا هو الذي رواه ابنُ عباسٍ، وفعلَه العبادلةُ[2]. انتهى.

---

(١) في «ب»: «بها».

(٢) انظر: «معالم السنن» (١/ ٢٠٩)، و«غريب الحديث» (٢/ ٤٣٤)، كلاهما للخطابي. وانظر: «خلاصة الأحكام» للنووي (١/ ٤١٩) واللفظ له، لكنه عزاه للبيهقي لا للخطابي.

وقولها: (**وينهَى أن يفترِشَ**) إلى قولها: (**السَّبُعِ**) هو أنْ يضَعَ ذراعَيه على الأرضِ في السجودِ، والسنَّةُ: أن يرفعَهما، ويكونَ الموضوعُ على الأرضِ كفَّيه فقط.

وقولها: (**وكان يختِمُ الصلاةَ بالتسليم**) أكثرُ الفقهاءِ على تعيُّنِ التسليمِ للخروجِ من الصلاةِ اتِّباعاً للفعلِ المواظَبِ عليه، ولا يدلُّ الحديثُ على أكثرَ من مُسمَّى السلامِ. وقد يؤخذُ من هذا أنَّ التسليمَ من الصلاةِ؛ لقولها: (وكان يختمُ الصلاةَ بالتسليمِ)، وليس بالشديدِ الظهورِ في ذلك. وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه.

وبه يُعرَفُ أنَّ تفسيرَ الشارحِ للمنهيِّ عنه بالصفة المذكورة تفسيرٌ بالذي لم يُنهَ عنه، بل بالذي قال ابنُ عباس: إنَّه السنَّةُ؛ كما أخرجه مسلمٌ عنه[١]، وقد فسَّرَ هذا المنهيَّ عنه في «شرح النووي» بالصفةِ الثانيةِ التي ذكرها الخطابيُّ.

قال النوويُّ: و(عقبةُ الشيطانِ) هو الإقعاءُ الذي فسَّرناه؛ أي: بوضع أَليَتِه على الأرضِ[٢] ونصبِ ساقَيه، وهو مكروهٌ باتِّفاقِ العلماءِ بهذا التفسير الذي ذكرناه، وأمَّا الإقعاءُ الذي ذكرَه بعد هذا في حديث ابن عباسٍ أنَّه سنَّةٌ فهو غيرُ هذا كما سنفسِّرُه[٣]، ثم فسَّره بما ذكرناه عن الخطابيِّ في الصفةِ الثانيةِ، فالشارحُ المحقِّقُ في عبارتِه وهمٌ ظاهرٌ.

قوله: (ويكون الموضوعُ على الأرض كفَّيه فقط)، أقول: قال العلماء: والحكمةُ في هذا أنه أَشْبهُ بالتَّواضع، وأبلغُ في تمكينِ الجبهةِ والأنفِ من الأرض، وأبعدُ من هيئةِ الكسل، فإنَّ المنبسِطَ يُشْبهُ الكلبَ، وتُشْعِرُ حالتُه بالتَّهاوُن بالصَّلاة، وقلَّةِ الاعتناءِ بها والإقبالِ عليها.

قوله: (وليس بالشديدِ الظهورِ)، أقول: لأنَّه لا يلزمُ أن يكونَ ختامُ الشيء منه.

---

(١) رواه مسلم (٥٣٦).
(٢) في «أ»: «بالأرض». وفي «شرح مسلم»: «أن يلصق أليته بالأرض».
(٣) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢١٤ـ ٢١٥).

٨٢ـ الحديث الثالث[(١)]: وعَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عُمْرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ؛ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ، وَقَالَ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»، وَكَانَ لا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

(خ: ٧٠٢، واللفظ له، م: ٣٩٠)

اختلفَ الفقهاءُ في رفعِ اليدين في الصلاة على مذاهبَ متعدِّدةٍ:

قلت: ولا يخفاك أنَّه لا فرقَ بينَ الافتتاحِ والختمِ، وقد قرَّرَ الشارحُ وجوبَ الافتتاحِ بالتكبيرِ، ومفتاحُ الشيءِ ليس منه، فإنْ أراد أنَّه واجبٌ وليس من الصلاةِ فالخلافُ لفظيٌّ، وإن أراد أنَّه لا يجبُ فقد خالفَ ما تقدَّمَ له من الاستدلالِ بما نَقلَ في أفعالِ الصلاةِ على الوجوبِ على تلك الطريقين، وذكرُه لخلافِ أبي حنيفةَ يفيدُ عدمَ الوجوبِ كما هو المعروفُ من مذهبه، وهذا نقضٌ لِمَا سلفَ له.

* * *

(الحديث الثالث): قوله: **(على مذاهبَ متعدِّدةٍ)**، أقول: قال النوويُّ: أجمعَت الأمَّةُ على استحبابِ رفعِ اليدين عندَ تكبيرة الإحرام، وأوجبَه داودُ، وأحمدُ بنُ سيَّارٍ من أصحابنا[(٢)].

وقال بالوجوبِ الأوزاعيُّ، والحميديُّ شيخُ البخاريِّ، وابنُ خزيمةَ.

وقال الموجِبون: لا تبطلُ الصلاةُ بتركِه، إلا عن الأوزاعيِّ والحميديِّ.

قال أبو حنيفةَ: يأثمُ بتركِه[(٣)].

---

(١) في «ح»: «الرابع»، وفي الهامش: قوله: «الحديث الرابع» كذا في هذه النسخة وفي أخرى أيضاً، واستمر على هذا العدد إلى آخر الباب، وصوابه الثالث، وبناء العد عليه أيضاً إلى آخر الباب وهو قريب.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٩٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢١٩).

. . . .

قلتُ: وهو من أقوى الأحاديثِ سنداً، قال ابنُ المدينيِّ: هذا الحديثُ حجَّةٌ على الخلقِ، مَن سمِعَه فعليه أن يعملَ به؛ لأنَّه ليس في إسنادِه شيءٌ، ذكره عنه الحافظُ ابن حجرٍ في «التلخيص»[1].

قال ابن القيِّم في «الهدي»: إنَّه روى الرفعَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم في هذه المواطنِ الثلاثةِ نحوٌ من ثلاثين نفْساً، واتَّفق على روايتها العشرةُ.

قال: ولم يثبُتْ عنه صلى الله عليه وآله وسلم خلافُ ذلك ألبتَّةَ، بل كان هذا دأبَه إلى أنْ فارقَ الدُّنيا[2].

قال الحافظُ ابن حجر في «مشيخة شيخ الإسلام البلقيني رحمه الله»: وقد جمعَ زينُ الدِّين العراقيُّ عددَ مَن روى رفعَ اليدين في ابتداء الصلاة، فبلغوا خمسين صحابيًّا.

وروى البيهقيُّ عن الحاكم أبي عبد الله أنَّه قال: لا نعلمُ سنَّةً اتفقَ على روايتِها الخلفاءُ الأربعةُ، ثم العشرةُ المشهودُ لهم بالجنَّةِ فمَن بعدَهم من أكابرِ الصحابةِ مع تفرُّقِهم في البلادِ الشاسعةِ، غيرَ هذه السنَّة.

قال البيهقيُّ: هو كما قال أستاذُنا أبو عبد الله[3].

قال السيدُ الحافظُ محمدُ بن إبراهيمَ الوزيرُ رحمه الله: قلت: صنَّفَ السبكيُّ في ذلك كتاباً نفيساً مفيداً، لكنَّه غلط فيه على الزيديَّة، فروى عنهم إنكارَ ذلك، وليس بصحيحٍ، فقد روى أبو خالدٍ الواسطيُّ ذلك في «مجموع الإمام زيد بن علي»، ورواه محمد بن منصور في «علوم آل محمد» المعروفِ بـ«أمالي أحمد بن عيسى بن زيد» عن أنس في (باب افتتاح الصلاة)، وعن وائلٍ في (حق الصلاة

(١) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢١٨).
(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢١١).
(٣) انظر: «مختصر خلافيات البيهقي» لأبي العباس اللخمي (٢/ ٧٢).

والشافعيُّ رحمه الله قال بالرفعِ في هذه الأماكنِ الثلاثةِ؛ أعني: في افتتاحِ الصلاةِ، والركوعِ، والرفعِ من الركوعِ، وحجَّتُه هذا الحديثُ، وهو من أقوى الأحاديثِ سنَداً.

وأبو حنيفةَ لا يرى الرفعَ في غيرِ الافتتاحِ، ....

والتغليس بالفجر)، وعن أحمد بن عيسى في (باب رفع اليدين)، وعن القاسم في الباب الذي بعدَه، وهو مشهورٌ عن عدد كثير من أئمَّتِهم، ولذلك ادَّعى الإجماعَ فيه غيرُ واحدٍ كابن حزمٍ، وابنِ المنذر، والسبكيِّ. انتهى.

قوله: (لا يرى الرفعَ في غيرِ الافتتاحِ)، أقول: قال الحافظُ في «الفتح»: إنَّ الحنفيَّةَ عوَّلوا في ترك الرفع فيما عدا تكبيرةَ الإحرامِ على روايةِ مجاهدٍ: أنَّه صلَّى خلفَ ابن عمرَ فلم يرَه يفعلُ ذلك.

وأجيب: بالطَّعن في إسناده؛ لأنَّ أبا بكرِ بنَ عيَّاشٍ راويَه ساء حفظُه بأَخَرةٍ، وعلى تقدير صحَّته فقد أسندَ ذلك نافعٌ وسالمٌ وغيرُهما عنه، والعددُ الكثيرُ أَولى من واحدٍ، لا سيَّما وهم مثبِتُونَ، وهو نافٍ، مع أنَّ الجمعَ بين الروايتين ممكنٌ، وهو أنَّه لم يكنْ يراه واجباً، ففعلَه تارةً، وتركه أخرى(١).

قلتُ: وقد ثبتَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما في حديثِ الكتابِ.

هذا، والمعتبرُ روايتُه لا فعلُه، فلا يُقدَّمُ فعلُه نظراً إلى قولِ كثيرٍ منهم: إنَّ فعلَ الصحابيِّ حجَّةٌ؛ لأنَّه محمولٌ بما إذا لم يُعارِضْ ما صحَّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

واحتجَّت الحنفيَّةُ بحديثِ ابن مسعودٍ، وفيه: أنَّه رأى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يرفعُ يدَيه عندَ الافتتاحِ، ثم لا يعودُ. أخرجه أبو داودَ(٢).

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٢٠).

(٢) رواه أبو داود (٧٥٠) لكن من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وإسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد أحد رجاله، وسيأتي مزيد كلام عليه.

وهو المشهورُ عندَ أصحابِ مالكٍ، والمعمولُ به عندَ المتأخِّرين منهم.

ثم ردَّه الشافعيُّ بأنَّه لم يثبُتْ، قال: ولو ثبتَ لكان المثبِتُ مقدَّماً على النافي(١).

قال ابنُ رَسْلانَ في «شرح السنن»: لفظُ (ثمَّ لا يعودُ) غيرُ ثابتٍ، وقد روى يزيدُ بنُ أبي زيادٍ راوي هذا الحديثِ بالحجازِ هذا الحديثَ بغيرِ هذه الزيادةِ، ثم رواه بالكوفةِ مع الزيادةِ، وكأنَّه لُقِّنَ فتلقَّنَ، وقد كان اختلطَ في آخر عمره.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: وقد اتَّفق الحفَّاظُ أنَّ قوله: (ثم لا يَعُود) مُدرَجٌ في الحديثِ من قول يزيدَ بن أبي زيادٍ، ورواه عنه بدونها شعبةُ، والثوريُّ، وخالدٌ الطحَّانُ، وزهيرٌ، وغيرهما.

وقال الحميديُّ: إنَّما روى هذه الزيادةَ يزيدُ، ويزيدُ يزيدُ.

وقال عثمانُ الدارميُّ عن ابن حنبلٍ: لا يصحُّ.

وكذا ضعَّفه البخاريُّ، وأحمدُ، والدارميُّ، والحميديُّ، وغيرُ واحد(٢).

قوله: (وهو المشهورُ عندَ أصحابِ مالكٍ)، أقول: قال الحافظُ: قال ابنُ أبي الحكمِ: لم يروِ أحدٌ عن مالكٍ تركَ الرفعِ فيهما إلا ابنَ القاسم، والذي نأخذُ به الرفعُ على حديثِ ابنِ عمرَ، وهو الذي رواه ابنُ وهبٍ وغيرُه عن مالكٍ، ولم يحكِ الترمذيُّ عن مالكٍ غيرَه.

ونقل الخطابيُّ، وتبعَه القرطبيُّ في «المفهم»: أنَّه آخرُ قولَي مالكٍ وأصحُّهما، ولم أرَ للمالكيَّةِ دليلاً على تركِه، ولا مُتمسَّكاً إلا قولَ ابن القاسم(٣). انتهى.

وذكر القاضي في «الإكمال» عنه روايةً ثانيةً: أنَّه يقولُ بالرفعِ في موضعَينِ:

---

(١) انظر: «اختلاف الحديث» للإمام الشافعي (ص: ٥٢٣ـ ٥٢٤) ط مؤسسة الكتب الثقافية.
(٢) انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ٢٢١).
(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٢٠).

واقتصرَ الشافعيُّ على الرفعِ في هذه الأماكنِ الثلاثةِ؛ لهذا الحديثِ، وقد ثبتَ الرفعُ عِندَ القيامِ من الركعتين، وقياسُ نظرِه أنْ يُسنَّ الرفعُ في ذلك المكانِ أيضاً؛ لأنَّه كما قال بإثباتِ الرفعِ في الركوعِ، والرفعِ منه؛ لكونِه زائداً على مَن روى الرفعَ عندَ التكبيرِ فقط وجبَ أيضاً أن يثبتَ الرفعَ عندَ القيامِ من الركعتين، فإنه زائدٌ على مَن أثبتَ الرفعَ في هذه الأماكنِ الثلاثةِ فقط، والحجَّةُ واحدةٌ في الموضعين، وأولُ راضٍ سيرةً مَنْ يَسيرُها.

عندَ الافتتاحِ، وعندَ الرفعِ من الركوعِ، وثالثةً: أنَّه لا يرفعُ في أولِ الصلاةِ، ولا في شيءٍ منها، ذكره ابنُ شعبانَ وغيرُه(١)، وفيه مدافَعةٌ لِمَا رويَ من الإجماعِ على استحبابِ الرفعِ.

قوله: (وقد ثبتَ الرفعُ عندَ القيامِ من الركعتين)، أقول: أخرجه أبو داودَ والترمذيُّ ـ وصحَّحه ـ من حديثِ عليٍّ رضي الله عنه بلفظ: وإذا قام من السجدتين رفعَ يدَيه(٢).

وعند البخاريِّ من حديثِ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما: وإذا قام من الركعتين رفعَ يدَيه(٣).

وعند أبي داودَ من حديثِ أبي حميدٍ الساعديِّ في عشرةٍ من الصحابةِ أنَّه كان يفعلُ ذلك(٤).

وقد استقواه الشارحُ المحقِّقُ، وألزمَ القولَ به الشافعيَّ؛ لأنَّه قياسُ استدلالِه على الرفعِ في الموضعين كما قرَّره الشارحُ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦١).

(٢) رواه أبو داود (٧٤٤) و(٧٦١)، والترمذي (٣٤٢٣).

(٣) رواه البخاري (٧٠٦).

(٤) رواه أبو داود (٧٣٠)، ورواه أيضاً الترمذي (٣٠٤)، وابن ماجه (١٠٦١). وقال الترمذي: حسن صحيح.

والصوابُ ـ والله أعلم ـ استحبابُ الرفع عندَ القيامِ من الركعتين؛ لثبوتِ الحديثِ فيه، وأمَّا كونُه مذهباً للشافعيِّ؛ لأنه قال: إذا صحَّ الحديثُ فهو مَذهبي[١]، أو ما هذا معناه؛ ففي ذلك نظرٌ.

ولمَّا ظهر لبعضِ الفُضلاءِ المتأخِّرين من المالكيَّةِ قوَّةُ الرفعِ في الأماكنِ الثلاثةِ على حديثِ ابن عمرَ؛ اعتذرَ عن تركِه في بلادِه، فقال: وقد ثبتَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنَّه رفعَ يدَيه فيهما ـ أي: في الركوعِ، والرفعِ منه ـ

ويحتمِلُ أنَّ الشارحَ أرادَ ما أوردناه من السؤالِ عن مدلولِ المذهبِ[٢]، وصحَّةِ النسبةِ مع المخالفةِ لأقوالِ أئمَّة المذاهب من أتباعهم.

وممَّا أوردناه: أنَّ العاملَ بالحديثِ إن كان من أهل الاجتهادِ، وعملَ به لقيام الدليلِ عندَه، فلا تصحُّ نسبتُه إلى الشافعيِّ؛ لأنَّه عملَ بالحديثِ لا بقوله، ولم يُفَدْ فيه جوابٌ ناهضٌ.

قوله: (ففي ذلك نظرٌ)، أقول: قياسُ تصريحِ الشافعيِّ بأنَّ ما صحَّ فهو مذهبُه: أنْ لا نظرَ فيمَن قال: إنَّ مذهبَه الرفعُ عندَ القيامِ من الركعتين؛ لصحَّة حديثه، وكأنَّ الشارحَ يقولُ: يجوزُ أنَّه وإنْ صحَّ سنداً أنَّ[٣] عندَ الشافعيِّ ما يدفعُ العملَ لا من جهةِ سندِه، فإنَّ عدمَ العملِ بالحديثِ الصحيحِ ليس منحصِراً في ضعفِ سندِه.

هذا، وفي «الإكمال»: أنَّه قال بهذا ابنُ وهبٍ من المالكية[٤].

---

(١) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١٠٧).

(٢) جاء في هامش (أ): «سؤال المذهب أوردناه على جماعة من الأعيان، ونظمه السيد العلامة إسحاق بن يوسف بن المتوكل، وأجيب عنه بأجوبة كثيرة منظومة ومنثورة ليس فيها ما قصد في معنى الجواب ومحل الإشكال، وهي موجودة مجموعة، فيراجعها من أرادها. منه».

(٣) «أن» ليست في «ب».

(٤) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦١).

ثبوتاً لا مَردَّ له صحَّةً، فلا وجهَ للعدولِ عنه، إلا أنَّ في بلادِنا هذه يُستحبُّ للعالمِ تركُه؛ لأنَّه إن فعلَه نُسِبَ إلى البدعةِ، وتأذَّى في عِرْضِه، وربَّما تعدَّتِ الأذيَّةُ إلى بدَنِه، فوقايةُ العِرضِ والبدَنِ بتركِ سنةٍ واجبٌ في الدِّينِ.

قوله: (**إلا أنَّ في بلادنا هذه**)، أقول: يريدُ بلادَ الغربِ، فإنَّهم مالكيَّةٌ لايعرفون الرفع[1] إلا في أولِ تكبيرةٍ، فإنْ فعلَه عندَهم أحدٌ في غيرها رأوه خلافَ ما يعرفونه، فيرمونه بالابتداع.

قوله: (**واجبٌ من الدِّين**)، أقول: كان قياسُ هذا أن يقولَ في صدر البحث: إنَّ تركَه واجبٌ، لا مستحبٌّ؛ لأنَّه إذا وجبَ وقايةُ العِرض والبدنِ وجبَ تركُ ما كان سبباً لعدمِ وقايتِهما.

إلا أنَّه يقال: وما الدليلُ على وجوبِ تركِ سنَّةٍ من سُنَنِ الهُدى مخافةَ الأذيَّةِ من الجاهلِ، فإنَّها سنَّةٌ؟

وكأنه يقالُ: المطلوبُ من السنَّة الثوابُ، وهي مصلحةٌ، ولا يخافُ من تركِها العقابُ، والتألُّمُ من الأذيَّةِ في العِرض والبدَنِ مفسدةٌ تلحقُه، ودفعُ المفاسد أهمُّ من جَلبِ المصالحِ، فوجبَ تركُه.

وقد يقال: إن كان يحتملُ الأذيَّةَ ويصبرُ عليها فالأَولى فعلُ المسنونِ، وأحاديثُ الفرارِ بالدِّين، وما تواترَ من أحاديث العُزلةِ خوفَ الفِتَنِ، توجبُ العملَ بغيرِ ما ذكره الشارحُ، بل ذلك نوعٌ من الجهادِ المأمورِ به.

وبالجملةِ: الوجهُ في الوجوبِ الذي زعمَه غيرُ واضحٍ، إلا أنَّا نرجو له ولنا ما وردَ في الحديثِ: أنَّه إذا عاتبَ الربُّ عبدَه في تركِه لِمَا يجبُ مخافةَ شرِّ الناسِ قال إنْ وُفِّقَ: يا ربِّ! رجَوتُكَ وخِفتُهم، فيُقبلُ عُذرُه عندَ الله. هذا، أو معناه[2].

---

(١) كلمة: «الرفع» ليست في «ب»، وكتب فيها فوق «يعرفون»: «يرفعون»، إشارة إلى أن العبارة: «لا يرفعون إلا في أول...».

(٢) رواه ابن ماجه (٤٠١٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «إنَّ اللهَ لَيَسألُ العبدَ=

وقوله: (**حَذْوَ مَنكِبَيه**) هو اختيارُ الشافعيِّ رحمه الله في منتهى الرفعِ.

وأبو حنيفةَ اختارَ الرفعَ حَذْوَ الأُذنَين، وفيه حديثٌ آخرُ يدلُّ عليه.

ورُجِّحَ مذهبُ الشافعيِّ بقوَّةِ السندِ لحديثِ ابن عمرَ، وبكثرةِ الرواةِ لهذا المعنى، فقيل[1] عن الشافعيِّ أنَّه قال: وروى هذا الخبرَ بضعةَ عشرَ نفساً من الصحابةِ.

وقد اضطُرَّ كثيرٌ من علماءِ السنَّةِ إلى التكتُّمِ بكثيرٍ من أفعال العبادات خشيةَ الأذيَّةِ، والرمي بالطامَّاتِ، وسوءِ القالةِ من المتمَذهِبين بغير علمٍ ولاهدىً ولا كتابٍ منيرٍ.

قوله: (**حَذوَ مَنكِبَيه**)، أقول: بفتحِ الحاءِ المهملةِ، وإسكانِ الذَّالِ المعجَمةِ؛ أي: مُقابِلَهما، والمنكبُ: مَجمَعُ عظمِ العَضُدِ والكَتِفِ.

قوله: (**وفيه حديثٌ آخرُ يدلُّ عليه**)، أقول: هو حديثُ مالكِ بن الحُوَيرثِ عندَ مسلمٍ، وفي لفظِهِ: (حتَّى يُحاذِيَ بهما فُروعَ أُذنَيه)[2].

ومثلُه حديثُ وائلِ بن حُجْرٍ عندَ أبي داودَ بلفظ: (حتَّى حاذَى أُذُنَيه)[3].

ولمَّا تعارضت الأحاديثُ في ذلك جنحَ الشافعيُّ إلى الترجيحِ، فرجَّحَ حديثَ ابنِ عمرَ بقوَّةِ سندِه.

قوله: (**وبكثرةِ الرُّواةِ لهذا المعنى**)، أقول: أي: لما أفادَه حديثُ ابنِ عمرَ، وهو عطفٌ تفسيريٌّ لـ(قوَّة السندِ).

ويحتملُ أنَّه غيرُ تفسيريٍّ، وأنَّ قوَّةَ السندِ عبارةٌ عن كونِ رواتِه ليس في أحدٍ

= يومَ القيامةِ، حتى يقولَ: ما مَنَعَكَ إذ رأيتَ المُنكَرَ أنْ تُنكِرَهُ؟ فإذا لَقَّنَ اللهُ عبدًا حُجَّتَهُ، قال: يا ربِّ رَجَوْتُكَ وفرِقْتُ النَّاس».

(١) في «ح»: «نقل» بدل «فقيل».

(٢) رواه مسلم (٣٩١/ ٢٦).

(٣) رواه أبو داود (٧٢٦)، والنسائي (٣٧٩).

وربَّما سَلَكَ طريقَ الجمعِ، فحَملَ خبرَ ابنِ عمرَ على أنَّه رفعَ يدَيه حتَّى حاذَى كفَّاه مَنكِبيَه، والخبرَ الآخرَ على أنَّه رفعَ يدَيه حتَّى حاذَتْ أطرافُ أصابعِه أُذنَيه.

وقيل: إنَّه رُوِيَت روايةٌ من حديثِ عبد الجبَّار بن وائلٍ عن أبيه قال: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إذا افتتحَ الصلاةَ رفعَ يدَيه حتَّى يُحاذِيَ بهما مَنكِبيَه، ويُحاذِيَ بإبهامَيه أُذنَيه.

منهم مَغمَزٌ ولا قَدحٌ، وكثرةُ الرُّواةِ عاضدةٌ للمسنَدِ القويِّ، وهذا هو الأظهرُ، وقد بيَّنَ كثرةَ الرواةِ ما نقله عن الشافعيِّ.

قوله: (وربَّما سلكَ طريقَ الجمعِ)، أقول: أي: الشافعيُّ، فإنَّه روى أبو ثورٍ عن الشافعيِّ أنَّه قال، وسردَ ما نقلَه الشارحُ من الجمعِ.

قوله: (وقيل: إنَّه رويَت روايةٌ)، أقول: قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: يؤيِّدُ هذا الجمعَ روايةُ وائلٍ عندَ أبي داودَ بلفظ: حتَّى كانتا حِيالَ مَنكِبيَه، وحاذَى بإبهامَيه أُذنَيه[١].

قلت: إلا أنَّه لا يخفى أنَّه إذا حاذى بالإبهامِ الأُذنَينِ كانت أطرافُ أصابعِه أعلى من أُذنَيه، فيكونُ المرادُ من قولِ الشارحِ: **(حتَّى حاذَتْ أطرافُ أصابعِه أُذنَيه)** يرادُ بها الإبهامان.

ثم هذه الروايةُ هي التي ذكرها الشارحُ أنَّها رُوِيَت عن وائلٍ من حديث عبد الجبَّار بن وائل، وهي في «أبي داود»[٢].

---

(١) رواه أبو داود (٧٢٤). وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٢١). وهذه الرواية قال عنها النووي في «المجموع» (٣/ ٣٠٦): إسنادها منقطع؛ لأنه من رواية عبد الجبار بن وائل عن أبيه ولم يسمع منه.

(٢) انظر التعليق السابق.

واختلفَ أصحابُ الشافعيِّ متى يبتدئُ التكبيرَ؟ فمنهم مَن قال: يبتدئُ التكبيرَ معَ ابتداءِ رفعِ اليدين، ويتمِّمُ التكبيرَ معَ انتهاءِ إرسالِ اليدَينِ، ونُسِبَ هذا إلى روايةِ وائلِ بن حُجْرٍ، ....

قوله: (واختلفَ أصحابُ الشافعيِّ)، أقول: في «شرح مسلم» أنَّهم اختلفوا على خمسةِ أقوالٍ:

أحدها: يرفعُ غيرَ مكبِّرٍ، ثم يَبتدئُ التكبيرَ معَ إرسالِ اليدين، ويُنهِيه مع انتهائه[١].

الثاني: يرفعُ يدَيه غيرَ مكبِّرٍ، ثم يكبِّرُ ويداه قارَّتان، ثم يرسلُهما.

الثالث: يبتدئُ الرفعَ معَ ابتداءِ التكبيرةِ، ويُنهيهما معاً.

الرابع: يبتدئ بهما معاً، وينهي التكبيرَ مع انتهاءِ الإرسالِ.

والخامس: وهو الأصحُّ، يبتدئُ الرفعَ مع ابتداءِ التكبيرِ، ولا استحبابَ في الانتهاءِ، فإنْ فرغَ من التكبيرِ قبلَ تمامِ الرفعِ أو بالعكسِ تمَّمَ الباقيَ، وإن فرغَ منهما حطَّ يدَيه[٢].

قوله: **(فمنهم مَن قال: يبتدئُ التكبيرَ مع ابتداءِ رفع اليدين، ويتمِّمُ التكبيرَ مع انتهاءِ إرسالِ اليدين)**، أقول: هذا الثالثُ من الأوجُهِ المسرودةِ عن «شرح مسلم».

قوله: **(وقد نُسِبَ هذا إلى روايةِ وائلِ بن حجرٍ)**، أقول: أي: جُعِلَت روايتُه دليلاً لهذا، وهي روايةٌ أخرجها أحمدُ وأبو داودَ، وفيها: قال وائلٌ: إنَّه رأى رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يرفعُ يدَيه مع التكبير[٣].

وللبيهقيِّ من وجهٍ آخرَ عن وائلٍ: صلَّيتُ خلفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله

---

(١) في النسخ: «انتهائهما»، والمثبت من «شرح مسلم» للنووي.
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٩٥).
(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣١٦)، وأبو داود (٧٢٥).

وقد نُقِلَ في روايةِ وائلِ بن حُجْرٍ: استقبلَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وكبَّرَ ورفعَ يدَيه حتَّى حاذَى بهما أُذنَيه، وهذه الروايةُ لا تدلُّ على ما نُسِبَ إلى روايةِ وائلِ بن حُجْرٍ.

وفي روايةٍ لأبي داودَ فيها بعضُ مجهولين لفظُها: أنَّه رأى رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يرفعُ يدَيه معَ التكبيرِ، وهذا أقربُ في الدلالةِ.

وفي روايةٍ أخرى لأبي داودَ فيها انقطاعٌ: أنَّه أبصرَ النبيَّ صلى الله عليه وسلم حينَ قامَ إلى الصلاةِ رفعَ يدَيه حتَّى كانتا بحِيَالِ مَنكِبَيه، وحاذَى بإبهامَيه أُذنَيه، ثمَّ كبَّرَ.

وسلم، فلمَّا كبَّرَ رفعَ يدَيه مع التكبيرِ[1].

قوله: (وقد نُقِلَ في روايةِ وائلِ بن حجرٍ)، أقول: هذه الروايةُ أخرجها بهذا اللفظِ أبو داودَ[2]، وفيه زيادةٌ في هيئاتِ الجلوسِ وغيره.

قوله: (فيها بعضُ مجهولِينَ)، أقول: أخرجها أبو داودَ بسندٍ ساقَه إلى قوله: حدَّثني عبد الجبَّار بن وائلٍ، قال: حدَّثني أهلُ بيتي[3]، وهذا هو المجهولُ، وقد قيل: إنَّه أخوه علقمةُ بنُ وائلٍ.

قوله: (وفي روايةٍ أخرى لأبي داودَ فيها انقطاعٌ)، أقول: أي: روايةٍ أخرى عن وائلٍ، ولفظُه: حدَّثنا عثمانُ بن أبي شيبةَ، قال: حدَّثنا عبد الرحيم بن سليمان، وهو المروزيُّ الحافظُ، عن الحسنِ بن عُبَيدِ اللهِ ـ بالتصغير ـ بنِ عروةَ النَّخَعيِّ، عن عبد الجبَّارِ بن وائلٍ، عن أبيه: أنَّه أبصرَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم... الحديثَ[4].

---

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٦).
(٢) رواه أبو داود (٧٢٦).
(٣) رواه أبو داود (٧٢٥).
(٤) رواه أبو داود (٧٢٤)، وانظر التعليق الذي بعده.

وفي روايةٍ أخرى أجودَ من هاتين: فكان إذا كبَّرَ رفعَ يدَيه، وهذه محتملةٌ؛ لأنَّا إذا قلنا: فلانٌ فعَلَ؛ احتملَ أنْ يُرادَ: شرَعَ في الفعلِ، ويحتملُ أن يرادَ: فرغَ منه، ويحتملُ أن يرادَ: جملةُ الفعلِ.

ولم يتكلَّم عليه أبو داودَ، ولا ذكرَ الانقطاعَ في سندِه.

إلا أنَّه قد قيل: الصوابُ أنَّ عبدَ الجبَّار بنَ وائلٍ لم يدرك أباه وائلاً، فيكونُ منقطعاً.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ الأولَ الذي ذكره الشارحُ في قوله: (وقد قيل: إنَّه رُوِيَت روايةٌ من حديثِ عبد الجبَّار بن وائلٍ) أنَّه أيضاً منقطعٌ[١].

قوله: (وفي روايةٍ أخرى أجودَ من هاتين)، أقول: هي أيضاً من حديثِ وائلٍ، أخرجها أبو داودَ، وفيه: حدَّثني عبدُ الجبَّار بنُ وائلِ بن حجرٍ قال: كنتُ غلاماً لا أعقلُ صلاةَ أبي ـ استدلَّ به الذهبيُّ على الردِّ على ابنِ معينٍ حيثُ قال: إنَّ عبد الجبَّار لم يسمَعْ من أبيه[٢]، وقال: إنَّه مات وهو حملٌ[٣] ـ قال: فحدَّثني وائلُ بن علقمةَ، عن وائلِ بن حجرٍ[٤]، هكذا في «سنن أبي داود».

وقال الذهبيُّ: والصوابُ: علقمةُ بنُ وائلٍ، عن أبيه، وعنه أخوه، يريد عبدَ الجبَّار، فإنَّ في روايةِ مسلمٍ: حدَّثني عبدُ الجبَّارِ بنُ وائلٍ عن علقمةَ بن وائلٍ، وعن مولىً لهم، أنَّهما حدَّثاه عن أبيه وائلِ بن حجرٍ أنَّه قال: صلَّيتُ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فكان إذا كبَّرَ رفعَ يدَيه[٥].

هذا ما أشارَ إليه الشارحُ، وكأنَّه يريدُ بالأجوَديَّة أنَّه صرَّحَ عبدُ الجبَّار بسماعهِ

---

(١) هي نفس الرواية عند أبي داود برقم (٧٢٤)، وقد تقدمت قريباً عند كلام الشارح المذكور، وذكرنا ثمة كلام النووي في انقطاعها.

(٢) في «أ»: «من أبيه شيئاً».

(٣) انظر: «تاريخ ابن معين» برواية الدوري (١٨٩٠).

(٤) رواه أبو داود (٧٢٣).

(٥) رواه مسلم (٤٠١) بلفظ قريب، ولفظ المؤلف عند أبي داود (٧٢٣)، وقد تقدم قريباً.

ومن أصحابِ الشافعيِّ مَن قال: يرفعُ اليدَ غيرَ مكبِّرٍ، ثم يبتدئُ التكبيرَ معَ ابتداءِ الإرسالِ، ثم يتمُّ التكبيرَ معَ تمامِ الإرسالِ، ويُنسَبُ هذا إلى روايةِ أبي حُمَيدٍ الساعديِّ.

ومنهم مَن قال: يرفعُ اليدين غيرَ مكبِّرٍ، ثم يُكبِّرُ، ثم يُرسِلُ اليدَ بعدَ ذلك، وينسبُ هذا إلى روايةِ ابن عمرَ.

وهذه الروايةُ التي ذكرَها المصنفُ ظاهرُها عندي مخالفٌ لما نُسِبَ إلى روايةِ ابنِ عمرَ، فإنَّه جعلَ افتتاحَ الصلاةِ ظرفاً لرفعِ اليدين، فإمَّا أن يُحملَ الافتتاحُ على أولِ جزءٍ من التكبيرِ، فينبغي أن يكونَ رفعُ اليدين معَه، وصاحبُ هذا القولِ يقول: يرفعُ اليدين غيرَ مكبِّرٍ، وإمَّا أن يُحمَلَ الافتتاحُ على التكبيرِ كلِّه، فأيضاً لا يقتضي أن يرفعَ اليدَ غيرَ مكبِّرٍ.

ذلك من غيرِ أبيه، فانْتَفَى الانقطاعُ.

قوله: (وينسبُ هذا القولُ إلى روايةِ أبي حميدٍ الساعديِّ)، أقول: هذا هو أحدُ الوجوهِ التي سُقناها عن «شرح مسلم»، ولفظُه عند أبي داودَ: كان إذا قامَ إلى الصلاةِ رفعَ يدَيه حتَّى يُحاذِيَ بهما مَنكِبَيه، ثم يكبِّرَ[١].

قوله: (ويُنسَبُ هذا إلى روايةِ ابنِ عمرَ)، أقول: أي: هذه التي هو بصدَدِ شرحِها.

قوله: (مخالفٌ لمَا يُنسَبُ إلى روايةِ ابنِ عمرَ)، أقول: هو كما قال إنْ أرادَ حديثَ ابنِ عمرَ هذا الذي ذكرَه في «العمدة».

لكن قال شارحُ «التقريب» ما لفظُه: كأنَّ الشيخَ ـ يريد الشارحَ ـ لم يستحضِرْ روايةَ أبي داودَ عن ابن عمرَ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إذا قامَ إلى

---

(١) رواه أبو داود (٧٣٠).

وقوله: **(وقال: سمعَ اللهُ لمَن حمِدَه، ربَّنا ولكَ الحمدُ)** يقتضي جمعَ الإمامِ بينَ الأمرين، فإنَّ الظاهرَ أنَّ ابنَ عمرَ إنَّما حكى وروى عن حالةِ الإمامةِ، فإنَّها الحالةُ الغالبةُ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم في الفرائض، وغيرُها نادرٌ جدًّا فيها، وإن حُمِلَ اللفظُ على العمومِ دخلَ فيه المنفردُ والإمامُ.

وقد فُسِّرَ قولُه: (سمعَ اللهُ لمَن حمِدَه)؛ أي: استجابَ اللهُ دعاءَ مَن حمِدَه.

وقد تقدَّمَ الكلامُ في إثباتِ الواوِ وحذفِها.

الصلاةِ رفعَ يدَيه حتَّى يكونا حذوَ مَنكِبَيه، ثم كبَّرَ وهما كذلك[1]، وهي صريحةٌ في تقديمِ رفعِ اليدينِ على التكبيرِ[2]. انتهى.

ثم كتب عليه الحافظُ ابنُ حجرٍ ما لفظُه: هذا قصورٌ منه ومن ابن دقيق العيد، فإنَّ الحديثَ في «صحيح مسلم» من روايةِ ابن جريجٍ وغيرِه بلفظ: رفعَ يدَيه حتَّى يكونا حذوَ مَنكِبَيه، ثم كبَّرَ[3]. انتهى.

قلت: وحملُ الشارحِ المحقِّق على غيرِ ما قالاه أَولى، فإنَّه يحتمِلُ أنَّه رأى مَن استدلَّ لتلك الهيئةِ بحديثِ ابن عمرَ هذا الذي هو بصدَدِ شرحِه، فيتمُّ اعتراضُه.

قوله: (فإنَّها الحالةُ الغالبةُ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في الفرائض، وغيرُها نادرٌ جدًّا)، أقول: يعني: في الفرائضِ؛ لأنَّه الذي يشاهدونه غالباً، وإلا فنوافلُه صلى الله عليه وآله وسلم كثيرةٌ جدًّا.

قوله: (وقد مرَّ الكلامُ في إثباتِ الواوِ وحذفِها)، أقول: في شرح الحديثِ الثاني من (باب الإمامةِ).

---

(١) رواه أبو داود (٧٢٢).
(٢) انظر: «طرح التثريب شرح التقريب» للعراقي (٢/ ٢٥٦ـ ٢٥٧).
(٣) رواه مسلم (٣٩٠/ ٢٢).

وقوله: (**وكان لا يفعلُ ذلك في السجودِ**)؛ يعني: الرفعَ، وكأنَّه يريدُ بذلك عندَ ابتداءِ السجودِ، أو عندَ الرفعِ منه، وحملُه على الابتداءِ أقربُ.

وأكثرُ الفقهاءِ على القولِ بهذا الحديثِ، وأنَّه لا يسنُّ رفعُ اليدِ عندَ السجودِ.

وخالفَ بعضُهم في ذلك، وقال: يرفعُ؛ لحديثٍ وردَ فيه[١]، . . . . . .

وقد يستفادُ من قولِ الشارح: (**فإنَّ الظاهرَ أنَّ ابنَ عمرَ. . . إلخ**) ترجيحُ اختصاصِ التسميعِ بالإمامِ والمنفردِ.

قوله: (**وكأنَّه يريدُ بذلك عندَ ابتداءِ السجودِ، أو عندَ الرفعِ منه**)، أقول: أو عندَهما جميعاً.

قوله: (**وحملُه على الابتداءِ أقربُ**)، أقول: كأنَّ الأقربيَّةَ من حيثُ إنَّه يناسبُ ابتداءَ فعلِه في أولِ الصلاةِ، وهو بعيدٌ.

قوله: (**وخالفَ بعضُهم في ذلك، فقال: يرفعُ**)، أقول: هو أبو محمد ابنُ حزمٍ، فإنَّه صحَّحَ الحديثَ المرويَّ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفعُهما عندَ ذلك[٢].

قال ابنُ القيِّم في «الهدي»: وهو وهمٌ، ولا يصحُّ ذلك عنه ألبتَّةَ، والذي غرَّه أنَّ الراويَ غَلِطَ من قوله: (كان يكبِّرُ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ)، إلى قوله: كان يرفعُ

---

(١) وهو ما رواه أبو داود (٧٢٣)، من حديث وائل بن حُجْرٍ قال: صلَّيتُ مع رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فكان إذا كبر رفع يديه، قال: ثم التحف، ثم أخذ شمالَه بيمينه وأدْخلَ يدَيْه في ثوبه. قال: فإذا أراد أن يركعَ أخرج يدَيْهِ ثم رفعهما، وإذا أراد أن يرفعَ رأسَه من الركوع رفع يدَيْه ثم سجد ووضع وجهه بين كفَّيْه، وإذا رفع رأسَهُ من السُّجود أيضًا رفع يدَيْهِ حتى فرغ من صلاته. قال محمَّد: فذكرتُ ذلك للحَسَن بن أبي الحسن، فقال: هي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعلَهُ مَنْ فَعَلَه، وتركهُ مَنْ تَرَكَه.

(٢) انظر: «المحلى» (٤/ ٩٢ـ ٩٤).

وهذا مقتضَى ما ذكرناه في القاعدةِ، وهو القولُ بإثباتِ الزيادةِ، وتقديمِها على مَن نفاها، أو سكتَ عنها.

والذين تركُوا الرفعَ منَ السُّجودِ سلكُوا مسلكَ الترجيحِ لروايةِ ابن عمرَ في تركِ الرفعِ من السجودِ، والترجيحُ إنَّما يكونُ عندَ التعارُضِ، ولا تعارُضَ يقتضي التَعادُلَ بينَ روايةِ مَن أثبتَ الزيادةَ وبينَ مَن نفاها، أو سكتَ عنها،

يدَيه[(١)] في كلِّ خفضٍ ورفعٍ، وهو ثقةٌ، ولم يَنظر لسببِ غلطِ الراوي، ووهِمَ فصحَّحَه[(٢)].

وينسبُ هذا القولُ إلى ابن المنذر، وأبي علي الطبري، والنوويِّ في «شرح مسلم»[(٣)].

قوله: (على مَن نَفاها، أو سكَتَ عنها)، أقول: أمَّا النَّفيُ فلأنَّ المثبِتَ مقدَّمٌ، وأمَّا الساكتُ فلا يُنسَبُ لساكتٍ قولٌ.

قوله: (ولا تعارضَ بينَ روايةِ مَن أثبتَ الزيادةَ ومَن نفاها، أو مَن سكتَ عنها)، أقول: لأنَّه لا تعارضَ حتَّى يتحقَّقَ الاتحادُ في الوحداتِ المعروفةِ، ولا تتمُّ دعواه هنا؛ لاحتمالِ أنَّها وقعَت الزيادةُ في وقتٍ، وعدمُها في وقتٍ آخرَ، فاختلَفَا زماناً، فلا تعارضَ، فيُعملُ بهما، ويُحملُ النَّافي أو الساكتُ على عدمِ علمِه وهو صادقٌ، والمُثبِتُ على علمِه وهو صادقٌ، وكذا إن اتَّحدا وقتاً، فالمُثبِتُ أَولى من النافي؛ لأنَّ المُثبِتَ عالمٌ، والنافيَ غيرُ عالمٍ.

وهذا إنْ لم يكنِ النَّفيُ من المحقَّقِ في مقامِ دعوى العلمِ بالنفي كما هنا، أمَّا

---

(١) كلمة: «يديه» ليست في «ب»، والمثبت من باقي النسخ والمصدر.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢١٥).

(٣) بل نقله النووي في «شرح مسلم» (٤/ ٩٥) عن ابن المنذر وأبي علي الطبري، ولم يعقبه بنفي ولا إثبات، ولفظه: وقال أبو بكرِ بنُ المنذرِ وأبو عليٍّ الطَّبريُّ من أصحابنا وبعضُ أهلِ الحديثِ: يُستحَبُّ أيضًا في السُّجودِ.

إلا أن يكونَ النفيُ والإثباتُ منحصِرَين في جهةٍ واحدةٍ، فإنِ ادُّعِيَ ذلك في حديثِ ابن عمرَ، والحديثِ الآخرِ، وثبتَ اتِّحادُ الوقتين فذاك[١].

إذا كان النفيُ محقَّقاً فإنَّه يتعارضُ النافي والمثبِتُ، وقد جاء كذلك في أحاديثِ صلاةِ الكسوفِ، فإنَّ حديثَ أبي بكرةَ الذي روى الصلاةَ ركعتين قال: خرجَ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو يجرُّ رِداءَه فصلَّى ركعتين[٢]، فلا تقدَّمُ روايةُ مُثبِتِ[٣] الزيادةِ عليه.

وقد أشار إليه الشارحُ بقوله: **(إلاَّ أن يكونَ النفيُ والإثباتُ. . . إلخ)**، وهذا مبنيٌّ على أنَّه لا وهمَ في الروايةِ، وهو الأصلُ، لا كما قال ابنُ القيِّم: إنَّه وهمَ الراوي، فإنَّه لا بدَّ من دليلٍ على وهمِه، وإلا بطلَت الثقةُ بالثقاتِ من الرواةِ.

* **فائدة**: قال القاضي عياضٌ في «الإكمال»: واختلفَ في معنى الرفعِ:

فقيل: استكانةٌ واستسلامٌ، فإنَّها صورةُ المستكين المستسلِمِ، وكان الأسيرُ إذا غُلِبَ [مدَّ] يَديه[٤] علامةً لاستسلامه.

---

(١) قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ٢٢٧): زيادة وائل بن حجر في حديثه رفع اليدين بين السجدتين قد عارضه في ذلك ابن عمر بقوله: وكان لا يرفع بين السجدتين، والسنن لا تثبت إذا تعارضت وتدافعت، ووائل بن حُجر إنما رآه أياماً قليلة في قدومه عليه، وابن عمر صحبه إلى أن توفي صلى الله عليه وسلم، فحديث ابن عمر أصح عندهم وأولى أن يُعمل به من حديث وائل بن حُجر، وعليه العمل عند جماعة فقهاء الأمصار القائلين بالرفع.

قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٦١٢): لا معارضة بين حديث وائل وحديث ابن عمر على الموطن الذي هو ما بين السجدتين؛ فإنه ليس له فيهما ذكر، وأبو عمر هو الذي نزَّلهما على ذلك.

ثم قال: إن هذين الموطنين اللذين هما ما بين السجدتين، وما بين السجود حين النهوض إلى ابتداء الركعة، قد صح فيهما الرفعُ من حديث ابن عباس، وابن عمر، ومالك بن الحُويرث. ثم ساق أسانيدها وألفاظها.

(٢) رواه البخاري (٩٩٣).

(٣) في «ب»: «تثبت».

(٤) في «ب»: «إذا غلب عليه»، وفي «ط»: «وكأنه الأسير إذا غلت يداه»، والمثبت من «أ»، وهو الموافق لما في «الإكمال».

. . . .

وقيل: استهوالٌ لِمَا دخلَ فيه.

وقيل: لتمامِ القيامِ.

وقيل: إشارةٌ إلى اطِّراح أمور الدنيا، وإقبالِه بكليَّتِه على صلاتِه، ومناجاةِ ربِّه كما يتضمَّنُ ذلك قولُه: (الله أكبر)، فيطابقُ فعلُه قولَه.

وقيل: إظهارٌ وإعلانٌ بدخوله في الصلاةِ عمَلاً كما أظهرَها بالتكبيرِ قولاً، وليراه مَن لم يسمَعْه ممَّن يأتمُّ به.

وقيل في معناه غيرُ هذا[(١)]. انتهى.

زاد في بعض شروح «سنن أبي داود»: إنَّ الحكمةَ في رفعِ اليدين وسببَه: أنَّ كفارَ قريشٍ وغيرَهم كانوا يصلُّون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأصنامُهم تحتَ آباطِهم، فأُمِرَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم برفع يديه؛ ليرفَعُوها معَه، فتسقطَ أصنامُهم.

قلتُ: ولا يَخْفَى نكارةُ هذا القولِ، فإنَّه ما كان يصلِّي معه صلى الله عليه وآله وسلم الكفَّار، ولا تتسعُ الآباطُ للأصنامِ.

قال: وقيل: ليشتغلَ بجميعِ بدَنه.

قال القرطبيُّ: هذا أقيسُها[(٢)].

قلتُ: وهذه المناسَباتُ إنَّما تتمُّ في رفعها عندَ تكبيرةِ الإحرامِ، ولا يَبعدُ أن تكونَ الحكمةُ تحريكَ القلبِ للاشتغالِ بالمناجاةِ، والإقبالِ على الصلاةِ، وتنبيهَه للخروجِ عن الحالةِ المغايرةِ لأفعال الطاعةِ إلى حالةِ الصلاةِ التي هي أساسُ العبادةِ، فإنَّه غرضٌ مقصودٌ للشارعِ مطلوبٌ له، كما مرَّ في الخشوعِ الذي هو رُوحُ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦٣).

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ٢٠)، وفيه: قيل فيه أقوال، أنسبها مطابقة قوله: (الله أكبر) لفعله.

٨٣ـ الحديث الرابع: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ . . . .

الصلاة، وهذا مثلُ ما عُلِّلَ به إشارتُه بالمُسبِّحة عند الدعاءِ في التشهُّد الأخير.

ولمَّا كان هذا في افتتاحِ الصلاةِ وهو في غفلةٍ عن الإقبالِ، ناسبَ أن يحرِّكَ القلبَ بحركةٍ قويَّةٍ، فحرَّكَ بجميع[1] اليدين، وفي التشهُّد اكتفى بحركةِ الإصبَع؛ لكونه قد دخلَ فيها دخولاً كليًّا، وكان ذلك المحلُّ أوانَ الخروجِ منها، وبَذْلَ التَّلافي لِمَا فرَّطَ فيها، حرَّك حركةً يُقبِلُ القلبُ بها إقبالاً يُكملُ ما فاته، ويَتداركُ منها ما أماتَه، فينجبرُ بها النقصانُ، ويتعوَّضُ ما اختلسَه منها الشيطانُ.

ولهذا المعنى شُرِعَ الرفعُ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ، فإنَّ الشخصَ معَ التمادِي في الركنِ واستطالتِه قد يغفلُ، فناسب عندَ انتقالِه منه أن يرفعَ يدَيه؛ ليستيقظَ وينتبهَ؛ لئلاَّ يَسحبَ الغفلةَ إلى ما يَنتقِلُ إليه، ولعلَّ هذا إنْ شاء اللهُ هو الوجهُ الجليُّ، والمعنى الذي هو بالحكمةِ حَفيٌّ غيرُ خَفيٍّ.

وقال الربيعُ: قلتُ للشافعيِّ: ما معنى رفع اليدين في الصلاة؟ قال: تعظيمٌ للهِ، واتِّباعٌ لسنَّةِ نبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم[2].

وما أحسنَ ما قال!

* * *

(**الحديث الرابع**): **قوله**: (**أُمِرْتُ**)، أقول: في «سنن أبي داود»: (أُمِرْتُ، وربَّما قال: أُمِرَ نبيُّكم)[3] على البناءِ لمَا لم يسمَّ فاعله؛ قال شارحُه: وكذا جميعُ روايات «البخاري».

قوله: (**على سبعةٍ**)، أقول: أي: معتمِداً عليها في أداءِ واجبِ السجودِ، وهو

---

(١) في «ب»: «جميع».
(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٨٢).
(٣) رواه أبو داود (٨٩٠).

أَعْظُمٍ؛ عَلَى الجَبْهَةِ، وَأَشَارَ بِيَدِه إلى أَنْفِهِ، واليَدَيْنِ، والرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ القَدَمَيْنِ».

(خ: ٧٧٩، واللفظ له، م: ٤٩٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: أنَّه صلى الله عليه وسلم سمَّى كلَّ واحدٍ من هذه الأعضاءِ عَظْماً باعتبارِ الجملةِ، وإنِ اشتملَ كلُّ واحدٍ منها على عظامٍ، ويَحتمِلُ أن يكونَ ذلك من باب تسميةِ الجملةِ باسمِ بعضِها.

الثاني: ظاهرُ الحديثِ يدلُّ على وجوبِ السُّجودِ على هذه الأعضاءِ؛

إيصالُ المكلَّفِ جبهتَه إلى الأرضِ تعظيماً للهِ تعالى، والساجدُ هو الشخصُ.

ونسبةُ السجودِ إلى الوجهِ في مثل: «سجَدَ وجهي»[1]، وحديثِ ابن عمرَ عند أبي داودَ: «إنَّ اليدين تسجُدَان كما يسجدُ الوجهُ»[2] مجازٌ عمَّا يقعُ به السجودُ.

قوله: (أَعظُمٍ)، أقول: لفظُ «السنن»: «آرابٍ»[3]، جمعُ إِرْبٍ ـ بكسرِ أوله وسكونِ ثانيه ـ وهو العضوُ.

قوله: (على الجبهةِ)، أقول: هو بدلٌ من قولِه: «أعظمٍ» بإعادةِ الجارِّ.

قوله: (باعتبارِ الجملةِ)، أقول: لم يتَّضح هذا، وكأنَّه يريدُ أنَّه أطلقَ على كلِّ واحدٍ عَظْماً من بابِ إطلاقِ الجزءِ على الكلِّ مجازاً، ثم جمعَها على أَعظُمٍ، لكنَّ عبارتَه لا تؤدِّي هذا، ثم قولُه: **(ويحتملُ أن يكونَ ذلك من باب تسميةِ الجملةِ باسمِ بعضِها)** لم تتَّضح مغايرتُه للأول.

قوله: (يدلُّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ)، أقول: أي: على

---

(١) قطعة من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في السجود، رواه مسلم (٧٧١) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود (٨٩٢)، والنسائي (١٠٩٢).

(٣) رواه أبو داود (٨٩٠).

. . . .

صاحبِ هذه الأعضاءِ، والوجوبُ أُخِذَ من قوله: (أُمِرتُ).

قال البيضاويُّ: إنَّ فاعلَ (أُمِرتُ) هو اللهُ تعالى، عُرِفَ ذلك بالعُرف.

ثم قال: وذلك يقتضي الوجوبَ[١].

قال الحافظُ ابن حجر متعقِّباً له: فيه نظرٌ؛ إذ ليس فيه صيغةُ (افعَلْ).

ثم قال: ولمَّا كان هذا السياقُ يحتملُ الخصوصيَّةَ عقَّبَه المصنفُ بلفظٍ آخرَ دالٍّ على أنَّه لعمومِ الأمَّةِ بلفظ (أُمِرْنا)[٢].

قلت: قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «أُمِرتُ» إخبارٌ بأنَّه أمرَه اللهُ تعالى بصيغةٍ تفيدُ الإيجابَ عليه؛ إذ بذلك يَصْدقُ معنى الإخبار، لا أنَّ هذه العبارةَ هي المفيدةُ للوجوبِ، بل هي إخبارٌ عمَّا أفادَه لفظٌ آخرُ فيه الأمرُ، والأصلُ في الأمرِ الإيجابُ.

فقولُ الحافظِ: (ليس فيه)؛ أي: في هذا الحديثِ (صيغةُ افعَلْ)؛ أي: الدالَّةُ على الإيجابِ = صحيحٌ، لكنَّ البيضاويَّ لم يَقُلْ: إنَّ هذا اللفظَ في هذا الحديثِ أفادَ الوجوبَ، بل قال: يقتضي الوجوبَ، واقتضاؤه إيَّاه يُحملُ على ما قرَّرناه، فلو تأمَّل الحافظُ رحمه الله عبارتَه ما ناقَشهُ.

نعم، في قول البيضاويِّ: (عُرِفَ ذلك بالعُرف) نظرٌ، وكان الأحسنُ أن يقولَ: عُلِمَ ذلك بأنَّه لا يطلقُ صيغةُ (أمَرَ بكذا) إلا وقد تحقَّقَ ما يؤدِّي ذلك، وأنَّ الآمرَ له هو مَن له الأمرُ، وليس يأمرُه صلى الله عليه وآله وسلم في بابِ العباداتِ إلا اللهُ تعالى الذي أرسلَه، وهذا هو الذي يقول فيه أئمَّةُ البيانِ والنحوِ: إنَّه لم يذكر الفاعلُ للعلمِ به.

---

(١) انظر: «تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة» للبيضاوي (١/ ٢٩٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٩٦).

لأنَّ الأمرَ للوجوبِ، والواجبُ عندَ الشافعيِّ منها الجبهةُ، لم يتردَّدْ قولُه فيه، واختلفَ قولُه في اليدين، والركبتين، والقدمين، وهذا الحديثُ يدلُّ للوجوبِ.

ثم قال الحافظ: ولمَّا كان هذا الحديثُ ـ يعني: حديثَ «أُمِرْتُ» ـ يحتمِلُ الخصوصيَّةَ عقَّبَه المصنفُ بلفظٍ آخرَ دالٍّ على أنَّه لعمومِ الأمَّةِ، وهو «أُمِرْنا».

قلت: ويَرِدُ عليه أمران:

الأول: يَرِدُ عليه عينُ ما أَوْرَده على البيضاويِّ: بأنَّه ليس في لفظِ (أُمِرْنا) صيغةُ (افعَلْ)، بل هي مثلُ صيغةِ (أُمِرتُ) إخباراً.

الثاني: أنَّه أفاد كلامُه هذا أنَّ البيضاويَّ قال: إنَّ لفظَ (أُمِرتُ) عامٌّ للأمَّةِ، ولم يقل ذلك، بل قال: (يقتضي الوجوبَ)، فيحتملُ أنَّه أراد الوجوبَ عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

والتحقيقُ أنَّ (أُمِرْنا) إخبارٌ عن أمرٍ وقعَ من اللهِ عز وجل لرسوله ولأمَّته بأنَّهم يسجدون على الأعضاءِ السبعةِ، والإخبارُ اقتضى ورودَ أمرٍ بذلك من اللهِ تعالى إليه صلى الله عليه وآله وسلم [لم][1] يُعرِّفْنا صلى الله عليه وآله وسلم لفظَه، لكنْ أفادَنا الإخبارَ[2] أنَّه أمرُ إيجابٍ؛ لأنَّه الأصلُ في مسمَّى (أمر) كما عرفتَ في الأصولِ، ولذا قال الشارحُ المحقِّق: (ظاهرُ الحديثِ يدلُّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ؛ لأنَّ الأمرَ للوجوب)؛ أي: الأمرَ المفادَ للإخبارِ، إلا أنَّ قوله: (على وجوبِ السجودِ) لا بدَّ من قيدِ: عليه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّه يشرحُ لفظَ (أُمِرتُ) الموجودَ في حديثِ ابن عباس هذا.

قوله: (واختلفَ قولُه في اليدَين والرُّكبتَينِ)، أقول: أي: في إيجابِه عليهما وعدمِه.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في «ب»: «أفاد بالإخبار».

وقد رجَّحَ بعضُ أصحابه عدمَ الوجوبِ، ولم أرَهم عارضوا هذا بدليلٍ قويٍّ أقوى من دلالتِه، فإنَّه استدلَّ لعدم الوجوبِ بقوله عليه السلام في حديثِ رفاعةَ: «ثمَّ يسجدُ فيُمكِّنُ جبهتَه»[١]، وهذا غايتُه أن تكونَ دلالتُه دلالةً بمفهوم لقبٍ، أو غايةٍ، . . . .

قال النوويُّ: الإيجابُ هو الأصحُّ، وهو الذي رجَّحَه الشافعيُّ[٢].

ويأتي للشارحِ أنَّه رجَّحَه المحامليُّ من أصحاب الشافعيِّ.

قوله: (في حديثِ رفاعةَ)، أقول: هو حديثُ المسيءِ صلاتَه، سيأتي.

قوله: (مفهوم لقبٍ أو غايةٍ)، أقول: أي: جبهتَه لا غيرَها، وهذا مفهومُ لقبٍ.

وأمَّا قولُه: (أو غايةٍ) فاللهُ أعلمُ بمراده، ولعلَّ مرادَه أنَّ قوله: (فيُمكِّنُ جبهتَه) في معنى (حتَّى) المصرَّحِ بها في حديثِ أبي هريرةَ في وجوبِ الطُّمأنينةِ، وفيه: **«ثمَّ اركَعْ حتَّى تطمئنَّ راكعاً، ثمَّ اعتدِلْ حتَّى تطمئنَّ قائماً، ثمَّ اسجُدْ حتَّى تطمئنَّ ساجداً»**[٣]، فالمعنى على الغايةِ، ومفهومُ الغايةِ معمولٌ به كما قرِّرَ في الأصولِ.

إلا أنَّه لا يخفاكَ أنَّ الغايةَ يفيدُ مفهومُها قصرَ ما يتجاوزُها من جنسِ المعنى عن الدخولِ فيه، وما ينقصُ عنها عن عدمِ الدخول في المعنى، وهو هنا غيرُ ممكنٍ فيما استدلَّ به، إنَّما مفهومُ الغايةِ فيه يفيدُ عدمَ النقصانِ عن التمكين للجبهة، والزيادةُ غيرُ ممكنةٍ بدليلٍ عقليٍّ خارجيٍّ، مثل: (اقرَأ القرآنَ إلى آخرِه) يُفيدُ مفهومُه أنْ لا ينقصَ منه، وليس للزيادةِ مفهومٌ، وأمَّا ترتُّبُ عدم وجوبِ السجودِ على القدمين والركبتين واليدين بهذا المفهومِ فلا صحَّةَ له، ولا مأخذَ من ذلك.

وأقول: وممَّا يُضعفُ ما رجَّحه ذلك البعضُ من عدمِ الوجوبِ لغير الجبهةِ

---

(١) رواه أبو داود (٨٥٨)، والنسائي (١١٣٦)، وغيرهما من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢٠٨).

(٣) رواه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧). وانظر التعليق قبل السابق.

والمنطوقُ الدالُّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ مقدَّمٌ عليه.

وليس هذا من بابِ تخصيصِ العموم بالمفهوم كما مرَّ لنا في قوله صلى الله عليه وسلم: «جُعِلَت لي الأرضُ مَسجداً وطُهُوراً» معَ قولِه: «جُعِلَت لنا الأرضُ مَسجداً، وتُربتُها لنا طُهُوراً»، فإنَّه ثَمَّةَ يُعملُ بذلك العموم من وجهٍ إذا قدَّمنا دلالةَ المفهومِ، وهاهنا إذا قدَّمنا دلالةَ المفهومِ أسقَطْنَا

ما يَلزمُ من دلالةِ الاقتضاء، فإنَّها تفيدُ بنفسها لزومَ القدمين والركبتين، أو اليدين، ولا بدَّ من عضوٍ مع الجبهةِ من الآخَرَين يُعتمدُ عليه؛ ليتأدَّى التمكُّنُ من وضعِ الجبهةِ على الأرضِ، وهو مع إفرادِ أيِّ العضوَينِ عن الآخرِ هيئةٌ منكَرةٌ غيرُ مستحسَنةٍ، فيلزمُ أن يكونَ الخلافُ فيهما لا غير، لكنَّه أعمُّ من ذلك مع ما يترتَّبُ عليه من النَّكارة فيما عرفَ من الشرعِ، وهو كافٍ في دفع مَن يقوله.

وما كان أحرى[١] أصحابَ الإمام الشافعيِّ مع قوله بالوجوبِ أنْ يُرجِّحوه له مذهباً نصًّا ووصيَّةً مع صحَّةِ هذا الحديثِ، وضعفِ المعارِضِ ونكارتِه فيما عرفَ من سنَّته وهديه صلى الله عليه وآله وسلم، مع قوله: «صلُّوا كما رأيتُمُوني أصلِّي».

قوله: (مقدَّمٌ[٢] عليه)، أقول: أي: على المفهومِ، وهذا بناءٌ على التنزُّلِ إلى مَن يُثبتُ مفهومَ اللقبِ.

قوله: (من باب تخصيصِ العمومِ بالمفهومِ)، أقول: لأنَّه لا عمومَ هنا في (سبعةِ أعضاءٍ).

ثم قد حقَّقنا هنالك وجهَ التخصيصِ، وأمَّا هنا فكما قال الشارحُ: إنَّه يكونُ إسقاطاً لِمَا تناولَه اللفظُ بخصوصِه، ولو قال: لأنَّه ليس هنا عمومٌ؛ لأغناه عمَّا ذكر.

---

(١) في «ب»: «وما أحرى».

(٢) في «ب»: «يقدم».

الدليلَ الدالَّ على وجوبِ السجودِ على هذه الأعضاءِ؛ أعني: اليدين، والركبتين، والقدمين، معَ تناولِ اللفظِ لها بخصوصِها.

وأضعفُ من هذا: ما استُدِلَّ به على عدمِ الوجوبِ مِن قولِه صلى الله عليه وسلم: «سجَدَ وَجهِي للذي خَلَقَه»(١)، قالوا: فأضافَ السجودَ إلى الوجهِ، فإنَّه لايلزمُ من إضافةِ السجودِ إلى الوجهِ انحصارُ السجودِ فيه.

وأضعفُ من هذا: الاستدلالُ على عدمِ الوجوبِ بأنَّ مسمَّى السجودِ يحصلُ بوضعِ الجبهةِ، فإنَّ هذا الحديثَ يدلُّ على إثباتِ زيـادةٍ على المسمَّـى، فلا تُترَكُ.

وأضعفُ من هذا: المعارضةُ بقياسٍ شبَهِيٍّ ليس بقويٍّ، مثلُ أن يقالَ: أعضاءٌ لا يجبُ كَشفُها، فلا يجبُ وضعُها كغيرِها من الأعضاءِ سوى الجبهةِ.

وقد رجَّحَ المَحَامليُّ من أصحابِ الشافعيِّ القولَ بالوجوبِ، وهو أحسنُ عندنا من قولِ مَن رجَّحَ عدمَ الوجوبِ.

قوله: (**مِن قولِه: سجَدَ وَجهِي**)، أقول: هو دعاءٌ كان يقولُه صلى الله عليه وآله وسلم في سجودِ التلاوةِ، كما أخرجه أبو داودَ، والترمذيُّ، وقال: حسنٌ صحيحٌ(٢).

قوله: (**أعضاءٌ لا يجبُ كَشفُها، فلا يجبُ وَضعُها**)، أقول: إنَّه لمَّا وجبَ وضعُ الجبهةِ وجبَ كشفُها، وهذه لا يجبُ كشفُها اتِّفاقاً، فلا يجبُ وضعُها، وظهورُ بطلانِه يُغني عن بيانه، وحذفُه أَولى من ذكره، ومثلُه قولهم: لو وجبَ وضعُها لوجبَ الإيماءُ بها إلى الأرضِ عندَ العَجْزِ.

---

(١) انظر تخريجه في التعليق الآتي.

(٢) رواه أبو داود (١٤١٤)، والنسائي (١١٢٩)، والترمذي (٣٤٢٥)، وقال: حسن صحيح، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وذهب أبو حنيفةَ إلى أنَّه إن سجدَ على الأنفِ وحدَه كفاه، وهو قولٌ في مذهبِ مالكٍ.

وذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ الواجبَ السجودُ على الجبهةِ والأنف معاً، وهو قولٌ في مذهبِ مالكٍ أيضاً، ويُحتَجُّ[1] لهذا المذهبِ بحديثِ ابن عباسٍ هذا، فإنَّ في بعضِ طُرقِه: (الجبهةِ والأنفِ)[2]، وفي هذه الطريقِ التي ذكرَها المصنفُ: (الجبهةِ، وأشارَ بيدِه إلى أنفِه)، فقيل: معنى ذلك: أنَّهما جُعِلا كالعضوِ الواحدِ، ويكونُ الأنفُ كالتَّبَعِ للجبهةِ.

قوله: (إلى أنَّه لو سجدَ على الأنفِ وحدَه كفَاه)، أقول: في «الهداية» و«شرحها» لابن الهمام ما لفظُه: (فإن اقتصرَ على أحدِهما ـ أي: الأنفِ والجبهةِ ـ جاز عند أبي حنيفةَ)، فإنْ كان الأنفَ كُرِهَ، وإن كان الجبهةَ ففي «التحفة» و«البدائع»: لا يُكرَهُ عندَه، وفي غيرهما: وضعُ الجبهةِ وحدَها أو الأنفِ وحدَه يُكرَهُ، ويُجزِئُ عندَه[3].

قوله: (وذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّ الواجبَ السجودُ على الجبهةِ والأنفِ معاً)، أقول: نسبَه النوويُّ في «شرح مسلم» إلى أبي حنيفةَ، وابنِ القاسمِ من المالكيَّة[4]، ولكنَّه يخالفُ ما أسلفناه عن أبي حنيفةَ من نصِّ كتبِ الحنفيَّة[5].

قوله: (ويحتجُّ لهذا المذهبِ)، أقول: وهو السجودُ عليهما، وعبارتُه واضحةٌ في اختيارِه لهذا الوجهِ.

---

(١) في «ح»: في نسخة: «ونحن نحتج».

(٢) كما في رواية مسلم (٤٩٠)، (١/ ٣٥٥).

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٥١)، و«فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٣٠٣)، وقد وضعنا كلام «الهداية» بين قوسين.

(٤) كذا قال، والذي في «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢٠٨) خلافه، حيث قال: وقال أبو حنيفة رضي الله عنه وابنُ القاسمِ مِن أصحابِ مالكٍ: له أنْ يَقْتَصِرَ على أيِّهما شاءَ.

(٥) وعلى ما نقلنا لا يخالف، بل يوافق.

واستُدِلَّ على هذا بوجهين:

أحدهما: أنَّه لو كان كعضوٍ منفردٍ عن الجبهةِ حكماً، لكانت الأعضاءُ المأمورُ بالسجودِ عليها ثمانيةً، لا سبعةً، فلا يطابقُ العددَ المذكورَ في أولِ الحديثِ.

الثاني: أنَّه قد اختلَفَت العبارةُ معَ الإشارةِ إلى الأنفِ، فإذا جُعِلا كعضوٍ واحدٍ أمكنَ أن تكونَ الإشارةُ إلى أحدِهما إشارةً إلى الآخرِ، فتطابقَ الإشارةُ والعبارةُ، وربَّما استُنتِجَ من هذا: أنَّه إذا سجدَ على الأنفِ وحدَه أجزأه؛ لأنَّهما إذا جُعِلا كعضوٍ واحدٍ كان السجودُ على الأنفِ كالسجودِ على بعضِ الجبهةِ، فيجزىءُ.

والحقُّ أنَّ مثلَ هذا لا يعارضُ التصريحَ بذكرِ الجبهةِ والأنفِ الداخلَينِ تحتَ الأمرِ، وإن أمكنَ أن يُعتقَدَ أنَّهما كعضوٍ واحدٍ من حيثُ العددُ المذكورُ، فذلك في التسميةِ والعبارةِ، لا في الحكمِ الذي دلَّ عليه الأمرُ.

قوله: (فلا يطابقُ العددَ المذكورَ أولَ الحديثِ)، أقول: قال ابنُ الهمام في «شرح الهداية»: العبرةُ باللفظِ الصريحِ: الجبهةُ، والإشارةُ إلى الجبهةِ تقعُ بتقريبِ اليدِ إلى جهةِ الأنفِ؛ للتقارُبِ[1].

وهو يلاقي قولَ الشارحِ: **(إنَّ الإشارةَ إلى أحدِهما إشارةٌ إلى الآخرِ، فتُطابقُ الإشارةُ العبارةَ)**.

وقد جنحَ الشارحُ إلى تصحيحِ هذا، وهو الحقُّ، وبه يتمُّ ما جنحَ إلى تقويتِه من اعتبارِ السجودِ على الأنفِ والجبهةِ.

قوله: (فإنَّها إنَّما تتعلَّقُ بالجبهةِ)، أقول: لأنَّها المذكورةُ أوَّلاً، فهي المرادُ عبارةً وإشارةً.

---

(١) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٣٠٣).

وأيضاً: فإنَّ الإشارةَ قد لا تُعيِّنُ المشارَ إليه، فإنَّها إنَّما تتعلَّقُ بالجبهةِ، فإذا تقاربَ ما في الجهةِ أمكنَ أن لا يتعيَّنَ المشارُ إليه يقيناً، وأمَّا اللفظُ فإنَّه مُعيِّنٌ لما وُضِعَ له، فتقديمُه أولى.

الثالث: المرادُ بـ (اليدين) هاهنا الكفَّانِ، وقد اعتقدَ قومٌ أنَّ مُطلَقَ لفظِ اليدين يُحمَلُ عليهما[1] كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨]، واستنتجوا من ذلك أنَّ التيمُّمَ إلى الكُوعَين.

وعلى كلِّ تقديرٍ فسواءٌ صحَّ هذا أم لا، فالمرادُ هاهنا الكفَّانِ؛ لأنَّا لو حملناه على بقيَّةِ الذراعِ لدخلَ تحتَ المنهيِّ عنه من افتراشِ الكلبِ، أو السَّبُعِ.

قوله: (أمكنَ أنْ لا يتعيَّنَ المشارُ إليه يَقيناً)، أقول: يشيرُ بهذا إلى قولِ مَن يرجِّحُ دلالةَ الإشارةِ على العبارةِ كما[2] عليه الفقهاءُ في الفروع، وأنَّ ذلك إذا تعيَّنَ المشارُ إليه، وأمَّا إذا لم يتعيَّنْ فدلالةُ العبارةِ أوضحُ وأظهرُ؛ لأنَّه يؤخذُ منها التعيينُ، وإن كان لدلالةِ الإشارةِ زيادةً في التعيينِ فمع الاحتمالِ يبطلُ التعيينُ.

ويؤخذُ أيضاً من تقرير الشارحِ أنَّه يعملُ بدلالةِ الإشارةِ إذا لم يمكن الجمعُ بينها وبينَ ما دلَّت عليه العبارةُ، أمَّا ما أمكنَ الجمعُ في العملِ بينهما فيُعمَلُ بهما جميعاً؛ لأنَّه عملٌ بالدليلين، ولا يطرحُ أحدُهما بالترجيحِ مهما أمكنَ الجمعُ بينهما.

قوله: (فتقديمُه أَولى)، أقول: واللفظُ إنَّما عيَّنَ الجبهةَ، فلا تجزيءُ الأنفُ وحدَها، وإلا لَلَزمَ تقدُّمُ الأضعفِ دلالةً وهو الإشارةُ على الأقوى وهي العبارةُ.

قوله: (وقد اعتقدَ قومٌ)، أقول: قد تقدَّمَ البحثُ في (التيمُّم).

قوله: (المنهيِّ عنه من افتراشِ الكلبِ أو السَّبُع)، أقول: إشارةً إلى ما أخرجه

---

(١) في «ح»: «مجمل» بدل «يحمل عليهما».
(٢) في «ط»: «كما دل».

ثم تصرَّفَ الفقهاءُ بعدَ ذلك، فقال بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ: إنَّ المرادَ الراحةُ، أو الأصابعُ، ولا يشترطُ الجمعُ بينهما، بل يكفي أحدُهما، ولو سجدَ على ظهرِ الكفِّ لم يَكفِه. هذا معنى ما قال[١].

الرابع: قد يُستدلُّ بهذا على أنَّه لا يجبُ كشفُ شيءٍ من هذه الأعضاءِ، فإنَّ مسمَّى السجودِ يحصلُ بالوضعِ، فمَن وضعَها فقد أتَى بما أُمِرَ به، فوجبَ أن يخرجَ عن العُهْدةِ.

مسلمٌ بلفظ: «ولا يَبسُطْ أحدُكم ذِراعَيه انبساطَ الكلبِ»[٢]، وله ألفاظٌ أخرُ.

قوله: (ثم تَصرَّفَ بعضُ الفقهاءِ بعدَ ذلك)، أقول: أي: بعدَ أنْ حملَ اليدين على الكفَّين.

قوله: (إنَّ المرادَ الراحةُ أو الأصابعُ)، أقول: لا أدري ما الدليلُ على هذا التخصيصِ، وأنَّه يكفي أحدُهما؟ ولعلَّه خصَّصَ الحكمَ بتخصيصِ العلَّةِ، والحكمُ يدورُ معَها، والعلَّةُ هنا هو الاعتمادُ للسجودِ، وتمكينُ الجبهةِ، وهو ممكنٌ بأحدِهما.

ولا يقالُ عليه[٣]: هذا رأيٌ في مقابلةِ النصِّ؛ إذ (اليدُ) لا تقالُ على الأصابعِ فقط، ولا على الراحةِ فقط؛ لأنَّه يجابُ بأنَّ إطلاقَه مجازٌ من إطلاقِ الكلِّ على الجزء دلالةً تضمُّنيَّةً بقرينةٍ عقليَّةٍ، إلا أنَّه يُبْعدُ ما أخذَ له من تخصيصِ العلَّةِ قولُه: **(ولو سجدَ على ظهرِ الكفِ لم يكفِه)**.

قوله: (لم يكفِه)، أقول: لأنَّه لا يسمَّى ساجداً على اليدِ؛ لأنَّ المتعارفَ في: سجَدَ على يدِه، أنَّه على وضعِها الخَلْقيِّ، وهذا خلافُه.

قوله: (شيءٍ من هذه الأعضاءِ)، أقول: الجبهةِ وغيرِها، ويؤيِّدُه أحاديثُ سجودِه صلى الله عليه وآله وسلم على كَور عِمامتِه، وهي رواياتٌ كثيرةٌ.

---

(١) انظر: «المجموع» للنووي (٣/ ٣٨٩).

(٢) رواه البخاري (٧٨٨)، ومسلم (٤٩٣)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) في «ب» و«ط»: «أو لا يقال عليه».

وهذا يلتفتُ إلى بحثٍ أصوليٍّ، وهو أنَّ الإجزاءَ في مثلِ هذا هل هو راجعٌ إلى اللفظِ، أم إلى أنَّ الأصلَ عدمُ وجوبِ الزائدِ على الملفوظِ به مَضموماً إلى فعلِ المأمورِ به؟ وحاصلُه: أنَّ فعلَ المأمورِ به هل هو علَّةُ الإجزاءِ، أو جزءُ علَّةِ الإجزاءِ؟

ولم يُختلَفْ في أنَّ كشفَ الركبتين غيرُ واجبٍ، وكذلك القدمان.

أمَّا الأولُ فلِمَا يُحذَرُ فيه من كشفِ العورةِ.

وأما الثاني وهو عدمُ كشفِ القدمين فعليه دليلٌ لطيفٌ جدّاً؛ لأنَّ الشارعَ وقَّتَ المسحَ على الخفِّ بمدَّةٍ تقعُ فيها الصلاةُ معَ الخفِّ، فلو وجبَ كشفُ القدمين لوجبَ نزعُ الخفَّينِ، وانتقضَتِ الطهارةُ، وبطَلَتِ الصلاةُ.

قوله: (وحاصلُه: أنَّ فعلَ المأمورِ به: هل هو علَّةُ الإجزاءِ، أو جزءُ علَّةِ الإجزاءِ؟)، أقول: المأمورُ به السجودُ على هذه الأعضاءِ من دون زيادةِ كشفِه، أو غيرِها، والظاهرُ أنَّ فعلَ المأمورِ به هو علَّةُ الإجزاءِ؛ إذ عدمُ وجوبِ الزائدِ على الملفوظِ به ليس من مفهومِ الأمرِ حقيقةً ولا تضمُّناً، ولا التزاماً بيِّناً، فإنَّه يتصوَّرُ المأمورُ به، وامتثالُ الأمرِ من غيرِ أن يخطرَ على البالِ عدمُ وجوبِ الزائدِ على الملفوظِ به؛ إذ الإجزاءُ هو مطابقةُ الأمرِ، ومطابقتُه لفعله تَتمُّ من دونِ استلزام شيءٍ من ذلك[١].

قوله: (فلِمَا يُحذَرُ فيه من كشفِ العورةِ)، أقول: فإنَّ كشفَ الركبةِ ذريعةٌ إلى كشفِ الفخذِ، وهي عورةٌ عندَ مَن قال بها.

قوله: (بمدَّةٍ تقعُ فيها الصلاةُ مع الخفِّ)، أقول: وهي يومٌ وليلةٌ للمقيمِ، وثلاثةُ أيامٍ للمسافرِ، كما دلَّت عليه الأحاديثُ، وقد تقدَّمت فيما سلف.

قوله: (وانتقضَت الطهارةُ، وبطَلَت الصلاةُ)، أقول: فإنَّه يلزمُ لغوُ التوقيتِ

---

(١) في «ط»: «ومطابقته لفعله لا تستلزم شيئاً من ذلك».

وهذا باطلٌ، ومَن نازعَ في انتقاضِ الطهارةِ بنزعِ الخفِّ، فيردُّ عليه بحديثِ صفوانَ الذي فيه: (أُمرنا أنْ لا نَنْزِعَ خِفافَنا . . . إلى آخرِه)[١]، . .

للمقيمِ والمسافرِ، بل تبطلُ رخصةُ مسحِ الخفَّين بالكليّة، ولا يبقى لشرعيَّتِه فائدةٌ.

قوله: (ومَن نازعَ في انتقاضِ الطهارةِ)، أقول: مَن زعمَ أنَّ الطهارةَ بمسحِ الخفِّ لا ينقضُها نزعُه فإنَّه يُردُّ عليه بحديثِ صفوانَ الذي أخرجه أهلُ «السنن»، ولفظُه: أمَرَنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنْ لا ننزِعَ خِفافَنا إذا كنَّا مسافِرينَ ثلاثةَ أيَّامٍ ولياليَهنَّ، إلا مِن جنابةٍ، ولكنْ مِن بولٍ أو غائطٍ أو نومٍ[٢].

ومعناه: أنَّهم لا ينزعونها، بل يمسحون عليها هذه المدَّةَ وإنْ أحدَثُوا بأيِّ حدثٍ من بولٍ أو غائطٍ أو نومٍ، إلا أنْ تُصِيبَهم جنابةٌ في هذه المدَّةِ وجبَ نزعُ الخِفافِ، أو تمضيَ المدَّةُ.

إلا أنَّ في الاستدلالِ بأنَّ نزعَ الخفِّ سببٌ لنقضِ الطهارةِ بحديثِ صفوانَ خفاءً؛ لأنَّه أخبرَ أنَّه أُبيحَ لهم المسحُ على الخفِّ ما لم يحصُلْ أحدُ شيئين: الجنابةُ، أو مضيُّ المدَّةِ المقدَّرةِ، وليس فيه أنَّ نزعَ الخفِّ ينقضُ الطهارةَ.

نعم، لو نزعَ خفَّه ثم أراد الوضوءَ لحدثٍ وجبَ عليه غَسلُ قدَمَيه؛ لاشتراطِ ذلك لمَن أرادَ أن يمسحَ، وأنَّه لا يُرخَّصُ له في المسحِ إلا إذا أدخلَ قدَمَيه الخفَّ وهما طاهرتان كما سلف.

على أنَّا قد ناقشنا في اشتراطِ ذلك، وأبَنَّا أنَّ المرادَ من كونهما طاهرتين طهارتُهما عن النجاسةِ كما هو رأيُ داودَ[٣].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه النسائي (١٢٧)، والترمذي (٩٦)، وابن ماجه (٤٧٨)، من حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) جاء في هامش «أ»: «ثم قوي عندي رأي الجمهور أن المراد الطهارة من الحدث الأصغر، وقرّرناه في «شرح بلوغ المرام». منه».

فنقولُ: لو وجبَ كشفُ القدمين لناقضَه إباحةُ عدمِ النزعِ في هذه المدَّةِ التي دلَّ عليها لفظةُ (أُمِرْنا) المحمولةُ على الإباحةِ.

وأمَّا اليدان؛ فللشافعيِّ تردُّدُ قولٍ في وجوبِ كشفِهما(١).

* * *

٨٤ـ الحديث الخامس: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إِذَا قَامَ إلى الصَّلاَةِ، يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكعُ، ثُمَّ يَقُولُ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُو قَائِمٌ: «رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ»، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ في صَلاَتِهِ كُلِّهَا، حَتَّى يَقْضِيَهَا، ويُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الجُلُوسِ.

(خ: ٧٥٦، واللفظ له، م: ٣٩٢)

الكلام عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه يدلُّ على إتمامِ التكبيرِ بأن يُوقَعَ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ معَ التسميعِ في الرفعِ من الركوعِ.

قوله: (لناقَضَه إباحةُ عدمِ النزعِ في هذه المدَّةِ)، أقول: بل يقال: لبطَلَت الرخصةُ للمسحِ بالكليَّة بعدَ صحَّة أنَّه إذا نزعَ انتقَضَت طهارتُه.

* * *

(الحديث الخامس): قوله: (يكبِّرُ حينَ يقومُ. . . إلخ)، أقول: هذا الحديثُ وقعَ كالتفصيل لِمَا أجملَه حديثُ: كان يكبِّرُ في كلِّ خفضٍ ورفعٍ(٢).

---

(١) الصحيح أنه لا يجب، وهو المنصوص في عامة كتب الشافعي، والقول الثاني: يجب كشف أدنى جزء من باطن كل كف. كما نقله النووي في «المجموع» (٣/ ٣٨٩).

(٢) رواه أبو داود (٨٣٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٠٦)، من حديث عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه.

وقد اتفقَ الفقهاءُ على هذا بعدَ أن كان وقعَ فيه خلافٌ لبعضِ المتقدِّمين(١)، وفيه حديثٌ رواه النَّسائيُّ: أنَّه كان لا يتمُّ التكبيرَ(٢).

الثاني: قوله: **(يُكبِّرُ حينَ يقومُ)** يقتضي إيقاعَ التكبيرِ في حالِ القيامِ، ولا شكَّ أنَّ القيامَ واجبٌ في الفرائضِ للتكبيرِ، وقراءةِ الفاتحةِ عندَ مَن يوجبُها معَ القدرةِ، فكلُّ انحناءٍ يمنعُ اسمَ القيامِ عندَ التكبيرِ يُبطِلُ التحريمَ،

قوله: (رواه النسائيُّ)، أقول: أخرج أبو داودَ من حديثِ عبد الرحمن بن أبزى(٣): صلَّيتُ خلفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فلم يُتمَّ التكبيرَ(٤).

إلا أنَّه نقلَ البخاريُّ في «التاريخ» عن أبي داودَ الطيالسيِّ أنَّه قال: هو حديثٌ باطلٌ(٥).

وأمَّا حديثُ النسائيِّ الذي أشار إليه الشارحُ فلم أجِدْه.

قوله: (للتكبيرِ والقراءةِ)، أقول: القيامُ واجبٌ لتكبيرةِ الإحرامِ، وقراءةِ الفاتحةِ عندَ مَن يوجبُها.

---

(١) قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦٦): هذا الأمر الثابت من فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والذي استقر عليه عمل المسلمين وأطبقوا عليه، وقد كان من بعض السلف خلافٌ أنه لا تكبير في الصلاة غير تكبيرة الإحرام، وبعضهم يجعل التكبير فى بعض الحركات دون بعض ويرون أنها من جملة الأذكار لا من حقيقة الصلاة، وعلى الخلاف فيه يدل قول أبي هريرة: «إني لأشبهكمْ صلاةً بصلاة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

(٢) لم أقف عليه عند النسائي، كما أشار الصنعاني رحمه الله، بل قد بوَّب النسائي في «سننه» (٣/ ٢): باب التكبير إذا قام من الركعتين، وأورد فيه حديث أنس بن مالك وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما في إتمام التكبير، انتهى. وحديث إتمام التكبير: رواه أبو داود (٨٣٧)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٠٦)، وغيرهما من حديث عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه. وسيأتي الكلام عليه عند الصنعاني رحمه الله.

(٣) في النسخ: (عوف)، والصواب المثبت.

(٤) رواه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧).

(٥) انظر: «التاريخ الكبير» (٢/ ٣٠٠).

ويقتضي عدمَ انعقادِ الصلاةِ فرضاً.

وقوله: (**ثمَّ يقولُ: سمعَ اللهُ لمَن حمِدَه حينَ يرفعُ صُلبَه من الركعةِ**) يدلُّ على جمعِ الإمامِ بينَ التسميعِ والتحميدِ؛ لما ذكرنا أنَّ صلاةَ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم الموصوفةَ محمولةٌ على حالِ الإمامةِ للغَلبةِ.

ويدلُّ على أنَّ التسميعَ يكونُ حينَ الرفعِ، والتحميدَ بعدَ الاعتدالِ، وقد ذكرنا أنَّ الفعلَ قد يُطلَقُ على ابتدائه، وعلى انتهائه، وعلى جملته، وحالةِ مباشرتِه.

ولا بأسَ بأن يُحمَلَ قولُه: (حينَ يرفعُ صُلبَه) على جملةِ حالةِ المباشرةِ؛ ليكونَ الفعلُ مستصحباً في جميعِه للذِّكرِ.

قوله: (**ويقتضي عدمَ انعقادِ الصلاةِ**)، أقول: هو عطفٌ تفسيريٌّ لقوله: (**يبطلُ التحريمَ**)، فإنَّ الحقَّ أنَّه لا تحريمَ حتَّى يبطلَ.

قوله: (**فرضاً**)، أقول: إذ النفلُ من قعودٍ جائزٌ، والتكبيرُ له كذلك جائزٌ بلا كلامٍ.

قوله: (**بعدَ الاعتدالِ**)، أقول: فالتسميعُ ذكرُ النهوضِ، والتحميدُ ذكرُ الاعتدالِ.

قوله: (**ليكونَ الفعلُ مستصحِباً في جميعِه للذِّكرِ**)، أقول: قال النوويُّ على قوله: «ثمَّ يكبِّرُ حين يركعُ»: فيه دليلٌ على مقارنةِ التكبيرِ للحركةِ، وبَسْطهِ[1] عليها، فيَبدأُ بالتكبيرِ حينَ يَشرعُ في الانتقالِ إلى الركوعِ، ويمدُّه حتَّى يصلَ إلى حدِّ الراكعين[2].

---

(١) في النسخ: «وشغله»، والتصويب من «شرح مسلم» و«فتح الباري».
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٩٩).

الثالث: قوله: (**يُكبِّرُ حينَ يقومُ... إلى آخره**): اختلفوا في وقتِ هذا التكبيرِ:

فاختار بعضُهم أن يكونَ عند الشروعِ في النهوضِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ.

واختارَ بعضُهم أن يكونَ بعدَ الاستواءِ قائماً، وهو مذهبُ مالكٍ.

فإنْ حُمِلَ قولُه: (حينَ يرفَعُ) على ابتداءِ الرفعِ، وجُعِلَ ظاهراً فيه؛ دلَّ ذلك لمذهبِ الشافعيِّ، ويُرجَّحُ من جهةِ المعنى بشَغلِ زمنِ الفعلِ بالذِّكرِ، والله أعلم[(١)].

قال عليه الحافظُ في «الفتح» بعد نقله: دلالةُ هذا اللفظِ على البسطِ الذي ذكرَه غيرُ ظاهرةٍ[(٢)].

قلت: بل الأظهرُ أنَّ هذا آخَرُ منه إخراجٌ للَّفظِ عن حليةِ التلفُّظِ به، وزيادةٌ في مَدَّةِ حروفه، أقلُّ حالها الكراهةُ.

قوله: (دلَّ ذلك لمذهب الشافعيِّ)، أقول: وقد رجَّحَ مذهبُ مالكٍ بالمعنى، وهو أنَّ هذه التكبيرةَ تُشابهُ تكبيرةَ الإحرامِ من حيثُ إنَّه كان أوَّلاً من الصلاةِ ركعتين، وكانت هذه التكبيرةُ في حال القيامِ، فيكون كذلك، وهو مرجِّحٌ مرجوحٌ.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٢/ ٣٠٤): ذهب أكثر العلماء إلى أن المصلي يشرع في التكبير أو غيره عند ابتداء الخفض أو الرفع، إلا أنه اختلف عن مالك في القيام إلى الثالثة من التشهد الأول؛ فروى في «الموطأ» (١/ ٧٦) عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما: أنهم كانوا يكبرون في حال قيامهم، وروى ابن وهب عنه: أن التكبير بعد الاستواء أولى، وفي «المدونة» (١/ ٧٠): لا يكبر حتى يستوي قائماً. ووجَّهه بعضُ أتباعه بأن تكبير الافتتاح يقع بعد القيام، فينبغي أن يكون هذا نظيره من حيث إن الصلاة فرضت أولاً ركعتين ثم زِيدت الرباعية، فيكون افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه.

قال الحافظ: وكان ينبغي لصاحب هذا الكلام أن يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة، ولا قائل منهم به.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٣).

٨٥ ـ الحديث السادس: عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: صَلَّيْتُ أنا وعِمْرانُ بنُ حُصَينٍ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَكَانَ إِذَا سَجَدَ، كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَه، كبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ، كبَّرَ؛ فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ، أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، فقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلاَةَ مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، أَوْ قَالَ: صَلَّى بِنَا صَلاَةَ مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٧٥٣، واللفظ له، م: ٣٩٣)

(مُطرِّفُ بن عبدِ اللهِ) بنِ الشِّخِّيرِ مكسور الشين المعجمة، مشدد الخاء المكسورة، آخره راء، أبو عبد الله العامِريُّ، يقالُ: إنَّه من بني الحَرِيشِ بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة، . . . .

(الحديث السادس): قوله: (صلَّيتُ أنا وعمرانُ بنُ الحُصَينِ خلفَ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ)، أقول: هذه الصلاةُ كانت بعدَ وقعةِ الجملِ، ذكره الحافظُ في «الفتح»(١).

قال: (ذكَّرَني)، أقول: بتشديد الكاف، إشارةً إلى أنَّ التكبيرَ الذي ذكرَه كان [قد تُركَ](٢).

وأخرج أحمدُ والطحاويُّ بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي موسى الأشعريِّ(٣) قال: ذكَّرَني عليٌّ صلاةً كنَّا نصلِّيها معَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كنَّا إمَّا نسِيناها، وإمَّا تركْناها عَمْداً(٤).

قوله: (مُطرِّف)، أقول: بضمِّ الميم، وفتحِ الطَّاءِ المهمَلة، وتشديدِ الرَّاءِ المكسورةِ، وبالفاء.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠).
(٢) ما بين معكوفتين من «فتح الباري» (٢/ ٢٧٠).
(٣) تحرفت في النسخ إلى: «الأسدي».
(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٩٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢١).

والحَرِيشُ من بني عامرِ بن صَعْصَعةَ، مات سنةَ خمس وتسعين، متفقٌ على إخراجِ حديثِه في «الصحيحين»[١].

والحديثُ يدلُّ على التكبيرِ في الحالاتِ المذكورةِ فيه، وإتمامِ التكبيرِ في حالاتِ الانتقالاتِ، وهو الذي استقرَّ عليه عملُ الناسِ، وأئمةِ فقهاءِ الأمصارِ.

وقد كان فيه من بعضِ السلَفِ خلافٌ على ما قدَّمنا، . . . .

قوله: (من بني عامرِ بن صعصعةَ)، أقول: واسمُ الحَرِيشِ: معاويةُ بنُ كعبٍ، ومطرِّفٌ تابعيٌّ فقيهٌ، له فضلٌ وورعٌ وعقلٌ وأدبٌ، ولأبيه صحبةٌ، وَفَدَ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في بني عامرٍ.

ورَوَى مطرِّفٌ: عن أبي ذرٍّ، وعثمانَ بن أبي العاص، وعليٍّ، وعمرانَ بن حصينٍ.

وروى عنه: أخوه يزيدُ أبو العلاء، وعليُّ بن زيدٍ، والحسنُ البصريُّ، وقتادةُ.

قوله: (وقد كان فيه مِن بعضِ السلفِ خلافٌ)، أقول: أخرج أحمدُ عن مطرِّفٍ قال: قلنا ـ يعني: لعمرانَ بن حصينٍ ـ يا أبا نُجَيدٍ ـ بالضم، والنون مصغَّراً ـ مَن تركَ التكبيرَ أوَّلاً؟ قال: عثمانُ حينَ كبِرَ، وضعُفَ صوتُه[٢].

وهذا يحتملُ إرادةَ تركِه الجهرَ.

ورَوَى الطبريُّ عن أبي هريرةَ: أنَّ أولَ مَن تركَ التكبيرَ معاويةُ[٣].

---

(١) انظر: «رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (٢/ ٧١٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٤١)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٣٩٦)، و«تهذيب الكمال» للمزي (٢٨/ ٦٧).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٩٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢١).

(٣) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٠٤)، وفيه: (ذكر الطبريُّ قال: سئل أبو هريرة: مَن أوَّلُ مَن تركَ التكبيرَ إذا رفع رأسه وإذا وضعه؟ قال: معاوية).

فمنهم مَن اقتصرَ على تكبيرةِ الإحرامِ، ومنهم مَن زادَ عليها مِن غيرِ إتمامٍ، والذي اتفقَ الناسُ عليه بعد ذلك ما ذكرناه[١].

وأمَّا حكمُ تكبيراتِ الانتقالاتِ، هل هي واجبةٌ، أم لا؟ فذلك مبنيٌّ على أنَّ الفعلَ للوجوبِ، أم لا؟

ورَوَى أبو عبيدٍ: أنَّ أولَ مَن تركَه زيادٌ[٢].

قال الحافظُ: وهذا لا ينافي الذي نقلَه الطبريُّ؛ لأنَّ زياداً تركَه لتركِ معاويةَ، وكان معاويةُ تركَه لتركِ عثمانَ، وقد حملَ جماعةٌ من أهل العلمِ ذلك على الإخفاءِ[٣].

قوله: (ومنهم مَن زاد عليها من غير إتمامٍ)، أقول: حكى الطحاويُّ أنَّ قوماً كانوا يتركون التكبيرَ في الخفضِ دونَ الرفعِ.

قال: وكذلك كانت بنو أمية تفعلُ[٤].

وروى ابنُ المنذرِ[٥] نحوَه عن ابن عمرَ وعن بعضِ السلفِ: أنَّه كان لا يكبِّرُ سوى الإحرامِ[٦].

قوله: (والذي اتَّفقَ عليه الناسُ بعدَ ذلك ما ذكرناه)، أقول: من إتمامِ التكبيرِ في حالاتِ الانتقالِ، وأنَّه الذي استقرَّ عليه الناسُ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٦٦ـ ٢٦٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠). ورواه أيضاً ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٥٠٠) عن إبراهيم قال: (أول من نقص التكبير زياد).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠).

(٤) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٠). ووقع في النسخ: «وكذلك» ثم بياض ثم: «فيه ينقل»، والمثبت من «شرح معاني الآثار» و«فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠) والكلام منه.

(٥) في النسخ: «المنكدر»، والمثبت من «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠)، وهو الصواب. انظر التعليق الي بعده.

(٦) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠). ورواه ابن المنذر في «الأوسط» (٣/ ١٣٦) من طريق يزيد الفقير عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وإذا قلنا: إنَّه ليس للوجوبِ، رجعَ إلى ما تقدَّمَ البحثُ فيه من أنَّه بيانٌ للمُجمَلِ، أم لا؟ فمِن هاهنا مأخذُ مَن يرى الوجوبَ، والأكثرون على الاستحبابِ.

وإذا قلنا بالاستحبابِ فهل يسجدُ للسهوِ إذا تركَ منها شيئاً، ولو واحدةً، أو لا يسجدُ ولو تركَ الجميعَ، أو لا يسجدُ حتَّى يتركَ متعدِّداً منها؟ اختلفوا فيه.

وليس له بهذا الحديثِ تعلُّقٌ إلا أن يُجعَلَ مقدِّمةً، فيُستدَلَّ به على أنَّه سنَّةٌ،

قوله: (مأخذُ مَن يقول بالوجوب)، أقول: الذي في «فتح الباري»: أنَّ الجمهورَ على ندبيَّةِ ما عدا تكبيرةَ الإحرامِ، وعن أحمدَ وبعضِ أهل الظاهرِ: يجبُ كلُّه.

قال في «الفتح»: قال ناصرُ الدين بن المُنيِّر: الحكمةُ في مشروعيَّةِ التكبيرِ في الخفضِ والرفع: أنَّ المكلَّفَ أُمِرَ بالنيَّةِ أولَ الصلاةِ مقرونةً بالتكبير، وكان من حقِّه أن يَستصحِبَ النيَّةَ إلى آخر الصلاةِ، فأُمرَ أن يجدِّدَ العهدَ في أثنائها بالتكبيرِ الذي هو شعارُ النيَّة[1]. انتهى.

قلت: وهي نكتةٌ شريفةٌ.

قوله: (والأكثرون على الاستحبابِ)، أقول: ومستنَدُهم عدمُ ذكرِه صلى الله عليه وآله وسلم في حديثِ المسيءِ صلاتَه، ومأخذُ مَن يقولُ بالوجوب مِن كونِ فعلِه صلى الله عليه وآله وسلم بياناً لمجمَلٍ، إلا أنَّه[2] مقيَّدٌ بما لا يدلُّ دليلٌ على عدمِ وجوبِه؛ لعدم ذكرِه في حديثِ المسيءِ صلاتَه كما يأتي تحقيقُه للشارح المحقِّق إن شاء الله تعالى.

قوله: (إلا أنْ يُجعَلَ مقدِّمةً، فيستدلُّ به على أنَّه سنَّةٌ. . . إلخ)، أقول: سيأتي

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٧٠).

(٢) في «أ» و«ب»: «الآية» بدل: «إلا أنه»، والمثبت من «ط» وهو الصواب.

ويُضَمَّ إليه مقدِّمةٌ أخرى: أنَّ تركَ السنَّةِ يقتضي السجودَ إن ثبتَ على ذلك دليلٌ، فيكونَ المجموعُ دليلاً على السجودِ.

وأمَّا التفرقةُ بينَ أن يكونَ المتروكُ مرَّةً، أو أكثرَ؛ فراجعٌ إلى الاستحسانِ(١)، وتخفيفِ أمرِ المرَّةِ الواحدةِ.

ومذهبُ الشافعيِّ: أنَّ تركَها لا يوجبُ السجودَ، والله أعلم.

* * *

٨٦ـ الحديث السابع: وعَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَمَقْتُ الصَّلاةَ معَ مُحَمَّدٍ صلَّى الله عليه وسلَّم، فوَجَدْتُ قِيَامَهُ، فَرَكْعَتَهُ، فَاعْتِدَالَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ، فَسَجْدَتَهُ، فَجِلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، فَسَجْدَتَهُ، فَجِلْسَتَهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ والانْصِرَافِ؛ قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ.

(خ: ٧٦٨، م: ٤٧١/ ١٩٣، واللفظ له)

في (سجود السهو) إن شاء الله تعالى من أنَّ الاستدلالَ على السنَّةِ بكونه ما يَجبُرُه سجودُ السهوِ، ولو كان فرضاً لوجبَ فعلُه وإعادةُ الصلاةِ لأجلِه = دَورٌ.

والدليل على سنيَّتِه هو عدمُ ذكرِه في حديثِ المسيءِ صلاتَه، والإشارةُ في قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «ثمَّ افعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها» لا يتناولُه؛ لعدم تقدُّمِ ذكره، وسيأتي في جميع ألفاظِ رواياتِ حديثِ المسيءِ صلاتَه ذكرُه فيها، وما يقتضيه من الكلام.

* * *

(الحديث السابع): **قال: (رمَقتُ الصَّلاةَ)**، أقول: أي: نظَرتُها نظرَ تعرُّفٍ واختبارٍ لجملتِها وتفصيلِها، والرؤيةُ تقالُ على المحسوسات حقيقةً، وعلى المعقولاتِ مجازاً عن تيقُّنِ معرفتِها.

---

(١) في «ح»: في نسخة: «الاستحباب».

وفي رواية البخاريِّ: مَا خَلاَ القِيَامَ وَالقُعُودَ، قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ.

(خ: ٧٥٩)

قوله: (**قريباً من السَّواءِ**) يقتضي إمَّا تطويلَ ما العادةُ فيه التخفيفُ، أو تخفيفَ ما العادةُ فيه التطويلُ إذا كان ثَمَّ عادةٌ متقدِّمةٌ.

قوله: (وفي رواية البخاري)، أقول: في «البخاري» الروايتان جميعاً، روايةُ [عدم][1] الاستثناءِ، ولفظُها في (باب الطمأنينة) عن البراءِ: كان ركوعُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وسجودُه، وإذا رفعَ من الركوعِ، وبينَ السجدتَينِ، قريباً من السَّواءِ[2].

وروايةُ الاستثناءِ أوردَها في (باب حدِّ إتمامِ الركوعِ)[3].

فمصنِّفُ «العمدة» اقتصرَ في عدمِ النسبةِ على أصلِ ما هو من شرطِه، وهو ما اجتمعَ على تخريجه الشيخان، وإنَّما اجتمعا في الروايةِ التي ليس فيها الاستثناءُ، ولفظُ روايةِ الاستثناءِ في (باب حدِّ إتمامِ الركوعِ، والاعتدالِ منه، والطُّمأنينة)، ثم ساق حديثاً بلفظ: كان ركوعُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وسجودُه، وبينَ السجدتين، وإذا رفعَ رأسَه من الركوعِ، ما خلا القِيامَ والقعودَ، قَريباً من السَّواء[4]. انتهى.

قوله: (يقتضي إمَّا تطويلَ ما العادةُ فيه التخفيفُ)، أقول: يريدُ أنَّ إيرادَ البراءِ له إفادةَ مَن روى له الحديثَ فائدةً غيرَ معروفةٍ عنده، أو غيرَ عاملٍ بها كالجاهلِ لها، فيكونُ تأسيساً، وهو الأنسبُ بالفائدةِ، والمراد[5] بالقريب من السواء تطويلاً أو تخفيفاً.

---

(١) ما بين معكوفتين سقط من جميع النسخ، وأثبته لاقتضاء السياق.

(٢) رواه البخاري (٧٦٨)، وهو عند مسلم (٤٧١/ ١٩٤).

(٣) سيأتي تخريجه لاحقاً.

(٤) رواه البخاري (٧٥٩).

(٥) قبلها في «أ» و«ب»: «قوله»، والمثبت من «ط» وهو الصواب.

وقد وردَ ما يقتضي التطويلَ في القيامِ كقراءةِ ما بين الستِّينَ إلى المئةِ، وكما وردَ في التطويلِ في قراءةِ الظهرِ بحيثُ يذهبُ الذاهبُ إلى البَقِيعِ، فيقضي حاجتَه، ثم يتوضَّأُ، ثم يأتي ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم في الركعةِ الأولى ممَّا يُطوِّلُها.

وقد تكلَّمَ الفقهاءُ في الأركانِ الطويلةِ والقصيرةِ، . . . .

[قوله][(١)]: (كقراءةِ ما بينَ الستِّينَ إلى المئةِ)، أقول: إشارةً إلى ما أخرجه البخاريُّ من حديث أبي برزةَ[(٢)] وفيه: أنَّه كان يقرأُ في الركعتين ـ يعني: من الصبحِ ـ أو إحداهما ما بين الستِّينَ إلى المئةِ[(٣)].

قوله: (كما وردَ في التطويلِ في قراءةِ الظهرِ)، أقول: أخرجاه عن أبي سعيدٍ[(٤)].

وعند أبي داودَ: حتَّى ظننَّا أنَّه يريدُ أنْ يُدرِكَ الناسُ الركعةَ الأولى[(٥)].

وفي «مسند أحمد» عن ابن أبي أَوفى: كان يقومُ في الركعةِ الأولى من صلاةِ الظُّهرِ حتَّى لا يسمعَ وقعَ قدمٍ[(٦)].

قلت: ولا يخفى أنَّه خاصٌّ بأوَّلِ ركعةٍ من الظهر، والاستدلالُ على أعمَّ منها، فإنَّه لم يتكلَّمْ على ما يدلُّ على التخفيفِ الذي هو قسيمُ التطويلِ الذي به يُناطُ تخفيفُ القُرْبِ من السَّواء، وقد قدَّمنا في شرح الحديث السادس والسابع من (باب الإمامة) ما يدلُّ عليه هناك، فلْيُرجَعْ إليه.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.
(٢) تحرفت في «أ» إلى: «هريرة».
(٣) رواه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٦٤٧)، من حديث أبي برزة رضي الله عنه.
(٤) رواه مسلم (٤٥٤)، ولم أجده عند البخاري.
(٥) رواه أبو داود (٨٠٠) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.
(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٥٦)، وأبو داود (٨٠٢).

واختلفوا في الرفع من الركوعِ هل هو ركنٌ طويلٌ، أو قصيرٌ؟ ورجَّحَ أصحابُ الشافعيِّ: أنَّه ركنٌ قصيرٌ.

وفائدةُ الخلافِ فيه: أنَّ تطويلَه يقطعُ الموالاةَ الواجبةَ في الصلاةِ، . . .

قوله: (أمْ قَصيرٌ)، أقول: واستدلُّوا بأنَّه لم يُسنَّ فيه تكريرُ التسبيحاتِ كالركوعِ والسجودِ.

ورُدَّ[1] عليهم بأنَّه قياسٌ في مقابَلة النصِّ، فهو فاسدُ الاعتبارِ على ما هو المختارُ للشافعيَّة من تقديمِ النصِّ على القياس.

وعلى قولِ مَن يخالفُ في ذلك وهم المالكيَّةُ، فإنَّ الذكرَ المشروعَ في الاعتدالِ أطولُ من الذكرِ المشروعِ في الركوعِ، فتكريرُ (سبحانَ ربِّي العظيمِ) ثلاثاً يجيءُ قَدْرَ قولِه: (سمعَ اللهُ لمَن حمِدَه، ربَّنا ولكَ الحمدُ)، وشُرِعَ فيه ذكرٌ أطولُ كما أخرجه مسلمٌ من حديثِ ثلاثةٍ من الصحابةِ بعدَ قوله: «مُبارَكاً فيه مِلْءَ السَّماواتِ، ومِلْءَ الأرضِ، ومِلْءَ ما شئتَ مِن شيءٍ»[2].

زاد في روايةٍ: «بعدُ، اللهمَّ طهِّرْني بالثَّلجِ. . .»[3] إلى آخرِ ما تقدَّم.

وفي أخرى: «أهلَ الثَّناءِ والمجدِ»[4].

وأيضاً فقد قرَّرَ صلى الله عليه وآله وسلم مَن زاد من تلقاءِ نفسِه: حَمْداً كثيراً طيِّباً مُبارَكاً فيه، وقال: «لقد شاهَدتُ بضعةً وثلاثين مَلَكاً يَبتدِرونَها أيُّهم يكتُبُها»، أخرجَه البخاريُّ[5].

---

(١) في «ب»: «وأورد».

(٢) رواه مسلم (٤٧٦) و(٤٧٧) و(٤٧٨)، من حديث عبد الله بن أبي أوفى، وأبي سعيد، وابن عباس، رضي الله عنهم.

(٣) رواه مسلم (٤٧٦/ ٢٠٤) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم (٤٧٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري (٧٦٦) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه، ومسلم (٦٠٠)، من حديث أنس رضي الله عنه.

ومن هذا قال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: إنَّه إذا طوَّلَه بطلَت الصلاةُ.

وقال بعضُهم: لا تبطلُ حتَّى ينقلَ إليه ركناً كقراءةِ الفاتحةِ، أو التشهُّدِ.

وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ الرفعَ من الركوعِ ركنٌ طويلٌ؛ ....

قوله: (ومِن هذا قال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: إنَّه إذا طوَّلَه بطَلَتِ الصلاةُ)، أقول: أي: من حيثُ إنَّه يقطعُ الموالاةَ الواجبةَ، فكان مُبطِلاً للصلاةِ.

وهذا الذي قاله بعضُ الشافعيَّةِ قد أشارَ الإمامُ الشافعيُّ إلى خلافِه، حيثُ قال في «الأم» في ترجمة: (كيف القيامُ من[1] الركوعِ): فلو أطالَ القيامَ بذكرِ اللهِ، أو يدعو ساهياً وهو لا ينوي به القنوتَ، كرهتُ له ذلك، ولا إعادةَ عليه[2].

وأمَّا قولُهم: إنَّه إذا أطالَ انتفَت الموالاةُ الواجبةُ، فبطلَت الصلاةُ، فقد أجاب عنه الحافظُ ابن حجرٍ: بأنَّ معنى الموالاةِ أن لا يتخلَّلَ فصلٌ طويلٌ بين الأركانِ ممَّا ليس منها، وما وردَ به الشرعُ لا يصحُّ نفيُ كونِه ليس منها[3].

قوله: (حتَّى ينقلَ إليه رُكناً كقراءةِ الفاتحةِ)، أقول: أي: ينقلَ إليه ذكرَ ركنٍ آخرَ، فإنَّه يَخرجُ به عن هيئةِ القيامِ من الركوعِ، ويصيرُ كأنَّه خرجَ منه إلى غيرِ ما بعدَه، أو أنَّه لم يفعَلْه، فتبطلُ به الصلاةُ؛ إذ هو ركنٌ من أركانِها، وإبطالُه لمخالفتِه البيانَ لمجمَلِها، وقد وردَ ما يقتضي تخصيصَ كلِّ ركنٍ بذكرٍ نهيُه عن قراءةِ القرآنِ في الركوعِ والسجودِ.

قوله: (وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ الرفعَ من الركوعِ ركنٌ طويلٌ)، أقول: ووجهُه ما قاله الشارحُ من أنَّه إذا كان مقدارُه مقدارَ ما يفعلُ من القراءةِ كان طويلاً.

وأصرحُ منه في ذلك حديثُ أنسٍ في «البخاري» في نعتِه صلاةَ رسولِ اللهِ

---

(١) في النسخ: «إلى»، والتصويب من المصدر.

(٢) انظر: «الأم» (١/ ١٣٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٩).

لأنَّه لا يتأتَّى أن تكونَ القراءةُ في الصلاةِ فرضِها ونفلِها بمقدارِ ما إذا فُعِلَ في الرفعِ من الركوعِ كان قصيراً.

وهذا الذي ذكرَ في الحديث من استواءِ الصلاةِ . . . .

صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه: فإذا رفعَ رأسَه من الركوعِ قام حتَّى نقول: قد نسِيَ[١].

قال الكرمانيُّ: أي: نسيَ وجوبَ الهُوِيِّ إلى السجودِ[٢].

قال الحافظ: يحتملُ أنَّه نسيَ أنَّه في الصلاةِ، أو ظنَّ أنَّه وقتُ القنوتِ حيثُ كان معتدلاً[٣].

ومثلُه في الصراحةِ في القولِ حديثُ حذيفةَ عند مسلمٍ، وفيه: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في ركعةٍ بـ(البقرةِ) وغيرها، ثم ركعَ نحواً ممَّا قرأ، ثم قامَ بعدَ أن قال: «ربَّنا لكَ الحمدُ» قياماً طويلاً نحواً ممَّا ركعَ. . . الحديثَ[٤].

قوله: (فرضِها ونفلِها)، أقول: لعلَّه أشار إلى أنَّ تخصيصَه بكونه صحَّ ذلك؛ لأنَّه في صلاة الليلِ تخصيصٌ [من][٥] غيرِ مخصِّصٍ؛ لأنَّ ما صحَّ في النفلِ صحَّ في الفرضِ، غايتُه قصرُه على إرادةِ التطويلِ؛ كمَن صلَّى فُرادى، أو بمحصورِينَ يَظنُّ أنَّهم يحبُّون تطويلَه.

قوله: (وهذا الذي ذكرَ في الحديثِ من استواءِ الصلاةِ)، أقول: الأَوْلى: مِن مقاربةِ استواءِ الصلاةِ؛ كما يفيدُه قريباً.

---

(١) رواه البخاري (٧٦٧)، ومسلم (٤٧٢).

(٢) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ١٥٥)، و«فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٨)، وعنه نقل المؤلف. وعبارة الكرماني: أي: إلى أن نقول نحن: قد نسي أنس وجوب الهويِّ إلى السجود.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٨).

(٤) رواه مسلم (٧٧٢).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

ذهبَ بعضُهم إلى أنَّه الفعلُ المتأخِّرُ بعدَ ذلك التطويلِ، وقد وردَ في بعض الأحاديثِ: وكانتْ صلاتُه بَعدُ تخفيفاً.

قوله: (إلى أنَّه الفعلُ المتأخِّرُ بعدَ ذلك التطويلِ)، أقول: هذا البعضُ حملَ حديثَ البراءِ هذا على أنَّه أرادَ بقوله: (قريباً من السواءِ) في حديث البراءِ يحتملُ ثلاثةَ احتمالاتٍ: قريباً من السواءِ في التطويلِ، أو في التخفيفِ، أو كان يطوِّلُ الأركانَ إذا طوَّلَ القراءةَ، ويخفِّفُها إذا خفَّفَها، وإن كان الثالثُ لا يخرجُ عن أحدِ الأَوَّلين[(١)]، فحملُ هذا البعضِ له على التخفيفِ لا دليلَ عليه.

نعم، قولُه: (ما خلا القيامَ والقعودَ) ربَّما يقال: إنَّه دليلُ ذلك إذا أُريدَ به قيامُ القراءةِ، وقعودُ التشهُّدِ الأخيرِ، وفيه تأمُّلٌ.

قوله: (وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ: وكانت صلاتُه بعدُ تخفيفاً)، أقول: أشار إلى ما أخرجه مسلمٌ عن جابرِ بن سَمُرةَ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ في الفجرِ ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾، وكانت صلاتُه بعدُ تخفيفاً[(٢)].

وأراد هذا القائلُ أنَّ مرادَه من قوله: (بعدُ)؛ أي: كانت صلاتُه في أولِ أمرِه الإطالةَ، ولا دليلَ في الحديثِ على ذلك، بل يدلُّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يطوِّلُ في صلاةِ الفجرِ، ويخفِّفُ في سائر الصلواتِ الأربعِ بعدَها؛ لأنَّ قوله: (بعدُ) غايةٌ حُذِفَ ما هي مضافةٌ إليه، ولا يجوزُ إضمارُ ما لا يدلُّ عليه السِّياقُ، وتركُ ما يقتضيه، والسياقُ إنَّما يقتضي أنَّ الصلاةَ بعدَ الفجرِ كانت تخفيفاً، لا يقتضي أنَّ صلاتَه كلَّها كانت بعد ذلك اليومِ تخفيفاً.

وهذا من مفاسدِ الاستدلالِ بطرفٍ من الحديثِ تتوقَّفُ فائدتُه على جميعِه، ومن أجلِه اشتُرِطَ أن تكونَ الروايةُ بالمعنى من عارفٍ دلالةَ الخطابِ، وما يقتضيه اللفظُ.

---

(١) في «أ» و«ب»: «إحدى الأولين».
(٢) رواه مسلم (٤٥٨).

والذي ذكرَه المصنفُ عن روايةِ البخاريِّ، وهو قوله: **(ما خلا القيامَ والقعودَ. . . إلى آخره)** ذهبَ بعضُهم إلى تصحيحِ هذه الروايةِ دونَ الروايةِ التي ذكرَ فيها القيامَ، ونسبَ روايةَ ذكرِ القيامِ إلى الوهمِ.

ولو كان هذا هو المرادَ لَمَا خفيَ على خُلَفائه من بعدِه، فقد كانوا يُطِيلون صلاةَ الفجرِ، فصلَّى أبو بكرٍ بـ(البقرة)[1]، وعمرُ بـ(الكهف) في الأولى، وبـ(يوسف) أو (يونس) في الثانيةِ كما في «البخاري» من حديثِ الأحنفِ بن قيسٍ[2]، وغير ذلك.

قوله: (ونسَبَ روايةَ ذكرِ القيامِ إلى الوهم)، أقول: قد سمعتَ أنَّ البخاريَّ أخرج الروايتين: روايةَ الاستثناءِ، والتي لم يُذكَر فيها، وكلتاهما ليس فيها ذكرُ القيامِ؛ أي: لفظُ (فوجَدتُ قِيامَه)، فهي من أفرادِ مسلمٍ، وهي الروايةُ الأولى في «العمدة».

واعلم أنَّه قد فسرَ القيامَ والقعودَ الأولَ بالاعتدال، والثانيَ بالقعودِ بين السجدتين.

ورواه ابنُ القيِّم في «حاشية السنن»، وقال: هذا سوءُ فهمٍ مِن قائلِه؛ لأنَّه قد ذكرَهما بعينِهما، فكيف يستثنيهما؟ وكيف يَحسُنُ قولُ القائلِ: جاء زيدٌ وعمرٌو وبكرٌ إلا زيداً وعمراً؟

قلت: يريدُ أنَّه قال في لفظ الحديث: (وبينَ السجدتين، وإذا رفعَ رأسَه من الركوعِ).

قال: فإذا أرادَ نفيَ المجيءِ عنهما كان تناقضاً.

قال الحافظ ابن حجر: وتُعقِّبَ بأنَّ المرادَ مِن ذكرِهما إدخالُهما في الطُّمأنينةِ،

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٤١)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٢٧١١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٤٥) عن أنس رضي الله عنه: أنَّ أبا بكر قرأ في صلاةِ الصُّبحِ بالبقرة، فقال له عمرُ حين فَرَغَ: كَرَبَت الشَّمسُ أنْ تَطْلُعَ! قال: لو طَلَعَتْ لم تَجِدْنا غافلِينَ.

(٢) علقه البخاري قبل الحديث (٧٤١)، ووصله ابن حجر في «تغليق التعليق» (٢/ ٣١٤).

. . . .

وباستثناءِ بعضِهما[١] إخراجُ المستثنى من المساواةِ[٢]. انتهى.

قلتُ: لم يذكر ابنُ القيِّم غيرَ ما وقعَ فيه الاستثناءُ، حيثُ أبطلَ أن يرادَ به الاعتدالُ والقعودُ بين السجودين.

ثم المثالُ الذي ذكرَه ابنُ القيِّمِ غيرُ مساوٍ للحديثِ، فإنَّه استثنى الأكثرَ، والحديثُ فيه استثناءُ النِّصفِ.

ثم قوله: (إنَّه تناقضٌ) غيرُ صحيحٍ، فإنَّه لا يعدُّ الاستثناءُ تناقضاً، وإلا لزمَ أنْ لا يصحَّ أصلاً، ولا يقولُه أحدٌ، ولعلَّه يريدُ أنَّ هذه نصوصٌ لا يَصحُّ الحكمُ عليها، ثم إخراجُها منه، فإنَّه تناقضٌ، بخلافِ: جاء القومُ إلا زيداً، فالحكمُ بعدَ الإخراجِ كما عُرِفَ في محلِّه.

وقد يقال: وقوعُه في العبارةِ العربيَّةِ الصحيحةِ ـ وهي عبارةُ الراوي ـ يقتضي بأنَّه لا بدَّ من تأويلِ النصِّ بما يُصيِّرُه بمنزلة العامِّ، كأنْ يكونَ معنى الحديثِ: رمَقتُ صلاةَ محمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، فوجدتُ حالاتِ صلاتِه قريباً من السَّواءِ ما خلا القيامَ والقعودَ، فيصحُّ الحكمُ على المستثنى منه بعدَ إخراج المستثنى، والتأويلُ لصحَّةِ الكلامِ متعيِّنٌ.

وقولُ الحافظِ ابن حجر: (إنَّه تُعقِّبَ بأنَّ الاستثناءَ من المساواةِ والذكرِ لأجلِ الاطمئنانِ) باطلٌ:

أمَّا أولاً: فلأنَّه لا ذكرَ للاطمئنانِ في الحديثِ أصلاً، فلفظُه كما سمعتَه.

وأمَّا ثانياً: أنَّه لو وجدَ لكان هكذا: كان يطمئنُّ في الأربعةِ المحلاَّت، ويساوي بينَها إلا اثنين منها.

---

(١) في «ب»: «بعضها». وهو الموافق لما في مطبوع «الفتح»، لكن وقعت فيه كلها بالمفرد؛ أي: «ذكرها إدخالها . . . بعضها».

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٨).

. . . .

واعلم أنَّ الاستثناءَ يفيدُ إخراجَ القيامِ والقعودِ عن القُربيَّةِ من السواء، ولا يفيدُ لهما حكماً معيَّناً، بل يحتملُ أنَّهما ليسا بقريبين من السواء في أنفُسِهما، وأمَّا كونُهما أطولَ من غيرهما ممَّا حكمَ عليه بالقُرْبيَّة من السواء، أو أقصرَ منه؛ فلا تدلُّ عليه عبارةُ الحديثِ؛ لِمَا عُلِمَ من أنَّ الاستثناءَ إخراجٌ عن حكمٍ مذكورٍ معيَّنٍ، والإخراجُ عن حكمٍ معيَّنٍ لا يدلُّ على ثبوتِ حكمٍ آخرَ.

ثم لفظُ (القيام) عامٌّ يشتركُ فيه القيامُ للقراءةِ، والقيامُ للاعتدالِ بعدَ الركوع، و(القعود) أيضاً يشتركُ فيه القعودُ للتشهُّدِ، والقعودُ بين السجدتين، فيحتملُ أن يرادَ استثناءُ الأوَّلين، فالحكمُ للمستثنى الطُّولُ؛ لأنَّ ذكرَهما أطولُ مِن ذكرِ غيرهما، ويحتملُ أن يرادَ استثناءُ الآخَرَين، فالحكمُ للمستثنى القِصَرُ؛ لأنَّ ذكرَ الاعتدالِ والقعودِ بينَ السجدتين أقلُّ من غيرهما.

ويفهمُ من كلام ابن القيِّم أنَّه قد قيل: إنَّه أريدَ بهما الآخران، ولا دليلَ عليه خاصٌّ من نصِّ الحديثِ، ولا من خارجِه، بل الأقربُ أنَّه أريدَ بهما الأوَّلان ـ أعني: قيامَ القراءةِ، وقعودَ التشهُّدِ ـ لِمَا صرَّحَ به في روايةِ شعبةَ من قوله: (ما خلا القيامَ للقراءةِ، والقعودَ للتشهُّدِ)[1].

وبهذا تعرفُ أنَّ الحكمَ المقاربَ للمستثنى ـ أعني: ما خلا القيامَ والقعودَ ـ وهو الطولُ على غيرهما ممَّا حُكمَ له بالقُربيَّةِ من السواء، هذا وأمَّا هما في أنفسِهما فمسكوتٌ عن تساويهما وغيرِه.

وأمَّا إشكالُ الاستثناءِ المنصوصِ عليه فلا بدَّ من تأويله بما ذكرناه، ولا ضَيْرَ في ذلك، فقد صحَّ جعلُ العلَمِ في حكم النَّكِرة في مثلِ: لكلِّ فرعونٍ موسىً، فلْيُجعَلِ النصُّ معنَى لفظٍ عامٍّ يشملُ ما حُكِمَ وما لم يُحكَمْ عليه شُمولاً ظاهريًا،

(١) لم أقف على هذه الرواية. وكأن المؤلف فهم ذلك من كلام الحافظ ابن حجر الآتي (ص٢٤٧)، وليس فيه أن في رواية بعض الرواة عن شعبة ذلك، وإنما ذكر الحافظ أن هذا يقتضيه الجمع بين الروايتين، والله أعلم.

وهذا بعيدٌ عندَنا؛ لأنَّ تَوهيمَ الراوي الثقةِ على خلافِ الأصلِ لاسيَّما إذا لم يدلَّ دليلٌ قويٌّ لا يمكنُ الجمعُ بينَه وبينَ الزيادةِ على كونِها وهماً.

وليس هذا من بابِ العمومِ والخصوصِ حتَّى يُحمَلَ العامُّ على الخاصِّ فيما عدا القيامَ، فإنَّه قد صرَّحَ في حديثِ البراءِ في تلك الروايةِ بذكرِ القيامِ.

فيصحُّ الاستثناءُ، والله أعلم.

قوله: (العمومِ والخصوصِ)، أقول: ليس في ألفاظِ الحديثِ لفظٌ عامٌّ إلا (الصلاةَ) في قوله: (رمَقتُ الصَّلاةَ)، وهذه ليست من ألفاظِ الحديثِ الذي فيه الاستثناءُ وإن أوهَمَت ذلك عبارةُ «العمدة» بأنَّ قولَه: (وفي روايةِ البخاري: ما خلا القيامَ والقعودَ) يوهمُ أنَّ أولَ لفظِها ما ساقه أوَّلاً، وليس كذلك، فإنَّ روايةَ الاستثناءِ لفظُها: (كان ركوعُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وسجودُه، وبين السجدتين، وإذا رفعَ رأسَه من الركوعِ، ما خلا القيامَ والقعودَ، قريباً من السواءِ).

نعم، لفظُ (ركوعُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم) عامٌّ؛ إذ هو اسمُ جنسٍ مضافٌ، لكنَّه عامٌّ للركوعات، وكذلك (سجودُه)، و(بين السجدتين)، و(مِن الركوع)، إلا أنَّه ليس من أفرادِ ما ذُكِرَ القيامُ والقعودُ حتَّى تشملَها ألفاظُ العموم هذه، بل لفظُ (القيام) عامٌّ، و(القعود) مثلُه؛ إذ هما اسما جنسٍ معرَّفان، ورفعُ رأسِه من الركوع وإن كان بمعنى القيامِ منه فلا يشملُه لفظُه، كما أنَّ لفظةَ (وبينَ السجدتين) لا يدخلُ فيه لفظُ القعودِ، ولا يشملُه وإن كان بمعناه.

والخاصُّ الذي أراده الشارحُ هو المستثنى عن القيامِ والقعودِ، فإنَّه خاصٌّ وإن كان عامًّا في نفسه، لكنَّه غيرُ داخلٍ تحتَ أفرادِ ألفاظِ العامِّ التي عرَّفناك، فهو كما قال: (ليس من باب العامِّ والخاصِّ).

إلا أنَّ تعليلَه لنفي كونِهما من ذلك الباب بقوله: (**فإنَّه قد صرَّحَ في حديثِ البراءِ بذكرِ القيام**) فيه بحثٌ، وهو أنَّ ذكرَ القيام لم يقَعْ في الروايةِ التي ذُكِرَ فيها الاستثناءُ، وهو الخاصُّ كما عرفتَ لفظَه، بل علَّةُ نفي كونِهما من ذلك ما ذكرناه،

ويمكنُ الجمعُ بينَهما بأن يكونَ فعلُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في ذلك كان مختلِفاً، فتارةً يستوي الجميعُ، وتارةً يستوي ما عدا القيامَ والقعودَ، وليس في هذا إلا أحدُ أمرين:

إمَّا الخروجُ عمَّا تقتضيه لفظةُ (كان) إنْ كانتْ وردَتْ من المداومةِ، أو الأكثريَّةِ.

وإمَّا أن يقالَ: الحديثُ واحدٌ، اختلفَت رواتُه عن واحدٍ، فيقتضي ذلك التعارضَ، . . . .

إلا أنْ يريدَ الشارحُ أنَّها تحملُ الرواياتُ على أنَّها لراوٍ واحدٍ، فيحملُ بعضُها على بعضٍ، والمحذوفُ في روايةٍ يعتبرُ بذكرِه في الأخرى كان له وجهٌ.

قوله: (ويمكنُ الجمعُ بينَهما)، أقول: أي: بينَ روايةِ الاستثناءِ وروايةِ الإطلاقِ، فروايةُ الإطلاقِ تحملُ على الحالاتِ، وهي حالةٌ يقربُ من الاستواءِ فيها جميعُ حالاتِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم تطويلاً وتخفيفاً؛ لِمَا عرفتَ من احتمالِ العبارةِ لذلك، فلذا قال الراوي: (كانت قريباً من السواءِ)، وأطلقَ، وتارةً يقربُ من الاستواءِ فيهما إلا القيامَ والقعودَ فيُطوِّلُهما، أو يُخفِّفُهما، فلذا قيَّدَهما، هذا مراد الشارح.

وقوله: (فتارةً يستوي. . وتارةً يستوي) فيه تسامحٌ، والأَولى: يقرُبُ من الاستواءِ، ولا يقربُ منه.

نعم، ما ذكرناه من إيهامِ عبارةِ «العمدة» أردنا به بيانَ تحقيقِ الرواياتِ، وإلا فالحديثان شيءٌ واحدٌ باعتبارِ الراوي، وإنَّما اختلفَ اللفظُ عليه.

قوله: (عمَّا تقتضيه لفظةُ كان)، أقول: لفظُ (كان) غيرُ موجودٍ في عبارةِ «العمدة»، وهو مذكورٌ في غيرها من الرواياتِ، وقد سُقناها.

قوله: (فيقتضي ذلك التعارضَ)، أقول: لأنَّه حكمَ على القيامِ بالأقربيَّةِ إلى

ولعلَّ هذا هو السببُ الذي دعا مَن ذكرنا عنه أنَّه نَسَبَ تلك الروايةَ إلى الوهمِ إلى مَن قاله.

وهذا الوجهُ الثاني ـ أعني: اتِّحادَ الروايةِ ـ أقوى من الأولِ في وقوعِ التعارُضِ وإن احتَمَلَ غيرَ ذلك على الطريقةِ الفقهيَّةِ.

السواءِ، ثم نَفَى عنه ذلك بقوله: (ما خلا القيامَ)، ولا يندفعُ ذلك إلا بما قرَّرناه من التأويل الذي عرفتَ، وأنْ يُرادَ: كان حالاتُ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم قريباً من السواءِ إلا القيامَ والقعودَ، فلا يكونُ الحكمُ عليهما إلا بالنفي لا غيرُ.

قوله: (وإن احتملَ غيرَ ذلك على الطريقةِ الفقهيَّةِ)، أقول: يشيرُ إلى طريقةِ الفقهاءِ في عدمِ إعلالِهم الحديثَ بمثلِ ما ذُكِر، فإنَّهم إنَّما يُعِلُّون بالعِلَل القادحةِ، لا بمثلِ ما ذكره الشارحُ من إعلالِ حديثِ البراءِ بأنَّه حديثٌ عن واحدٍ اختلفَت رواتُه عن ذلك الواحدِ، فإنَّه يقتضي التعارضَ، فإنَّ هذه العلَّةَ لا يقدحُ بها الفقهاءُ، بل يقدحُ بها المحدِّثون، والفقهاءُ يقولون في مثلِ هذا: إنَّه حديثٌ لا علَّةَ فيه، بل مع اتِّحاد مخرجِ الحديثِ يُحمَلُ على أنَّ بعضَ رواته اقتصرَ على شرطٍ منه، وغيرُه رواه مستوفىً، فيُعمَلُ به، ويُحمَلُ على أنَّ روايةَ البراءِ كانت لبعضِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم، لا أنَّه رأى كلَّ صلاةٍ.

وهذا هو الذي أشار إليه الشارحُ بقوله: (ويمكنُ الجمعُ بينَهما بأنْ يكونَ فعلُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك مختلفاً، فتارةً يستوي الجميعُ، وتارةً يستوي ما عدا القيامَ والقعودَ)، فهذا الذي ذكرَه هو طريقةُ الفقهاءِ، لكنهم يقولون: الحديثُ واحدٌ، وإنَّه إخبارٌ عن صلاةٍ واحدةٍ سوَّى صلى الله عليه وآله وسلم فيها بينَ أفعالِها ما عدا القيامَ والقعودَ.

والأظهرُ أنَّه أراد قيامَ القراءةِ، وقعودَ التشهُّد، فإنَّه أطالَهما؛ لطولِ ذِكرِهما، وهو قرينةٌ على أنَّ المرادَ أنَّه طوَّلَهما، وأنَّ حديثَ البراءِ لفظٌ واحدٌ فيه الاستثناءُ، وإنَّما بعضُ رواتِه اقتصرَ على بعضِه، فحذفَ قولَه: (ما عدا)، وغيرُه استوفاه، فهو

ولا يقال: إذا وقعَ التعارضُ فالذي أثبتَ التطويلَ في القيامِ لا يعارضُه مَن نَفاه، فإنَّ المُثبتَ مُقدَّمٌ على النافي.

لأنَّا نقولُ: الروايةُ الأخرى تقتضي بنصِّها عدمَ التطويلِ في القيامِ، وخروجَ تلك الحالةِ ـ أعني: حالةَ القيامِ والقعودِ ـ عن بقيَّةِ حالاتِ أركانِ الصلاةِ، فيكونُ النفيُ والإثباتُ محصورَينِ في محلٍّ واحدٍ، والنَّفيُ والإثباتُ إذا انحصَرا في محلٍّ تعارَضا، إلا أن يقالَ باختلافِ هذه الأحوالِ بالنسبةِ إلى صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فلا يبقى فيها انحصارٌ في محلٍّ واحدٍ بالنسبةِ إلى الصلاةِ.

من باب زيادةِ العدلِ، وقد بينَّا في شرحنا «تنقيح الأنظار» التفرقةَ بين إعلالِ المحدِّثين وإعلالِ الفقهاءِ بما لا يخفى صحَّتُه وحسنُه للنُّظَّارِ.

قوله: (فلْيُنظَرْ في ذلك)، أقول: قال الحافظ في «فتح الباري»: قد جمعتُ طُرقَه، فوجدتُ مدارَه على ابنِ أبي ليلى عن البراءِ، لكنَّ الروايةَ التي فيها زيادةُ ذكرِ القيامِ من طريق هلالِ بن أبي حُميدٍ عنه، ولم يذكُره[1] الحَكَمُ عنه، وليس بينهما اختلافٌ فيما سوى ذلك إلا ما زاد بعضُ الرواةِ عن شعبةَ عن الحكمِ من قوله: (ما خلا القيامَ والقعودَ)، وإذا جُمِعَ بين الروايتين ظهرَ من الأخذِ بالزيادةِ فيهما أنَّ المرادَ بالقيامِ المستثنى: القيامُ للقراءةِ، وكذا القعودُ المرادُ به القعودُ للتشهُّدِ[2]. انتهى.

فأفاد أنَّ مخرجَ الحديثِ واحدٌ إلا زيادةَ: (ما خلا القيامَ للقراءةِ، والقعودَ للتشهُّدِ)[3]، فإنَّها من زيادةِ بعضِ الرواةِ.

ثم بقيَ أنَّه يظهرُ من حديثِ حذيفةَ الذي أخرجه مسلمٌ، وقد سبق لفظُه

---

(١) في النسخ: «يذكر»، والتصويب من «فتح الباري».
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٨ـ ٢٨٩).
(٣) قد تقدم قريباً ذكر هذه الرواية، ولم أقف عليها.

ولا يُعترَضُ على هذا إلا بما قدَّمناه من مقتضَى لفظةِ (كان)[١]، أو كونِ الحديثِ واحداً عن مَخْرجٍ واحدٍ اختُلِفَ فيه، فليُنظَرْ ذلك من الرواياتِ، ويُحقَّق الاتِّحادُ أو الاختلافُ في مخرجِ الحديثِ، والله أعلم.

* * *

٨٧ ـ الحديث الثامن: عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: إِنِّي لاَ آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم . . .

وقرَّرناه: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا طوَّلَ القراءةَ طوَّلَ غيرَها من الأركانِ[٢]، فيكونُ المرادُ من أنَّها قريباً من السواءِ: أنَّها كانت إذا طُوِّلَت القراءةُ طُوِّلَت الأركانُ، وإذا خُفِّفَت خُفِّفَت، فيكونُ قريباً من السواءِ تطويلاً وتخفيفاً، إلا أنَّ القيامَ كان أطولَ، وإنَّما يُشابِهُه غيرُه، لا يُساوِيه، ومثلُه قعودُ التشهُّدِ، والله أعلم.

* * *

(الحديث الثامن): قال: (عن ثابتٍ البُنَانيِّ)، أقول: هو اسمُ فاعلٍ من الثُّبوت، والبُنَانيُّ: بضم الموحدة، وتخفيف النون، بعدها ألفٌ ونونٌ وياءُ النسبة، نسبةً إلى بُنانةَ، قيل: سكَّةٌ بالبصرةِ، وقيل: لاتِّصالِ نسَبِه ببُنانةَ، وهم من ولدِ سعدِ بن لؤيٍّ.

وهو أبو محمدٍ بنُ أسلمَ التابعيُّ، من أعلامِ البصرةِ وثقاتِهم، اشتهرَ بالروايةِ عن أنسِ بن مالكٍ، وصحِبَه أربعين سنةً، وروى عن ابن عمرَ وابنِ الزبيرِ وغيرِهما، وروى عنه شعبةُ، وحمَّادُ بن زيدٍ، وحمَّادُ بن سلَمةَ، ويقال: إنَّه لم يكنْ في وقتِه أعبدُ منه، وكان يلبسُ الثيابَ الفاخرةَ.

قوله: (لا آلُوْ)، أقول: في «الفتح»: بهمزةٍ ممدودةٍ بعد حرف النفي، ولامٍ

---

(١) في «ش» زيادة: «إنْ وُجِدَت في حديثٍ واحدٍ».
(٢) رواه مسلم (٧٧٢).

يُصَلِّي بِنَا، قَالَ ثَابِتٌ: فَكَانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ شَيْئاً، لاَ أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ؛ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، انْتَصَبَ قَائِماً حَتَّى يَقُولَ القَائِلُ: قَدْ نَسِيَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ، مَكَثَ حَتَّى يَقُولَ القَائِلُ: قَدْ نَسِيَ.

(خ: ٧٦٧، م: ٤٧٢، واللفظ له)

مضمومةٍ، بعدها واوٌ خفيفةٌ، أي: لا أُقصِّرُ[١].

قوله: (حتَّى يقولَ)، أقول: بفتح اللام، بـ(أنْ) مقدَّرةٍ بعدَ (حتَّى).

قوله: (قد نسِيَ)، أقول: قال الكرمانيُّ: أي: نسيَ وجوبَ الهُوِيِّ إلى السجودِ[٢].

قال في «الفتح»: ويحتملُ أن يكونَ المرادُ: نسيَ أنَّه في الصلاةِ، أو ظنَّ أنَّه وقتُ القنوتِ حيثُ كان معتدِلاً، والتشهُّدِ[٣] حيثُ كان جالساً.

ووقع عند الإسماعيليِّ من طريق غُندَرٍ عن شعبةَ: (قلنا: قد نسِيَ [من] طولِ القيامِ)؛ أي: لأَجْلِ طولِ قيامِه[٤].

قلت: على أنَّ (طول القيام) مفعولٌ له، ويصحُّ أن يكونَ مفعولاً به؛ أي: نسيَ كونَ قيامِه ذلك طويلاً[٥]، ولا ضَيرَ في ظنِّهم وتخمينِهم له.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٨٨).

(٢) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ١٥٥)، و«فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٨)، وعنه نقل المؤلف. وعبارة الكرماني: أي: إلى أن نقول نحن: قد نسي أنس وجوب الهويِّ إلى السجود. وقد تقدم مثل هذا في الحديث السادس.

(٣) في «الفتح»: «أو وقت التشهد».

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٨٨). وما بين معكوفتين منه، وكذا رواه البزار في «مسنده» (٦٨٤٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٠٢)، كلاهما من طريق محمد بن جعفر المعروف بغندر، عن شعبة، عن ثابت، عن أنس. وكذا رواه الطيالسي في «مسنده» (٢٠٣٩) عن شعبة، جميعهم بلفظ: (قد نسِيَ من طولِ القيامِ)

(٥) قلت: ولعل ما ذكره المؤلف من الاحتمال مبني على لفظ العبارة عنده بإسقاط (من)، أما على الصواب الذي هو إثبات (من) كما جاء في «الفتح» وكما في الروايات التي ذكرناها، فإن (مِن)=

قوله: (**لا آلُو**) أي: لا أُقصِّرُ. وقد قيل: إنَّ الأُلُوَّ يكونُ بمعنى التقصيرِ، وبمعنى الاستطاعةِ معاً، والسِّياقُ يرشدُ إلى المرادِ.

والأُلُوُّ على مثالِ العُتُوِّ، ويقال: الأَلِيُّ على مثال الغَنِيِّ، والماضي: أَلاَ، وقد يقال في هذا المعنى: أَلاَّ بالتشديدِ[(١)].

وقوله: (**أن أُصلِّيَ**)؛ أي: في أنْ أصلِّيَ.

وتقديمُ أنسٍ رضي الله عنه لهذا الكلامِ أمامَ روايتِه؛ ليدلَّ السامعين على التحفُّظِ فيما يأتي به، ويُحقِّقَ عندَهم المراقبةَ لاتِّباعِ أفعالِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم.

وهذا الحديثُ أصرحُ في الدَّلالةِ على أنَّ الرفعَ من الركوعِ ركنٌ طويلٌ، بل هو ـ والله أعلم ـ نصٌّ فيه، فلا ينبغي العدولُ عنه لدليلٍ ضعيفٍ ذُكِرَ في أنَّه ركنٌ قصيرٌ،

قوله: (والسِّياقُ يرشدُ إلى المرادِ)، أقول: يريدُ أنَّه لفظٌ مشتركٌ، وقرينةُ السِّياقِ تعيِّنُ أحدَ معنيَيه، وهنا القرينةُ تدلُّ على أنَّه أريدَ به: لا أُقصِّرُ؛ إذ المعنى عليه واضحٌ.

قوله: (أصرحُ في الدلالةِ)، أقول: أي: في الحديثِ الأولِ المرويِّ عن البراءِ، وتقدَّمَ استيفاءُ الكلامِ على ذلك.

قوله: (فلا ينبغي)، أقول: هذه العبارةُ وردَت في القرآنِ في الأمورِ الممتنعة: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الفرقان: ١٨]، ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[مريم: ٩٢]، ﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾[يس: ٦٩]، فهي عبارةٌ عن شدَّةِ المنعِ لِمَا يَرِدُ بعدَها، فالمرادُ المبالغةُ جدًّا في أنَّه لا يتركُ النصَّ لأجلِ حديثٍ ضعيفٍ.

= سببية، ولا حاجة إلى تكلف الاحتمالات.

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (مادة: ألا).

وهو ما قيل: إنَّه لم يسنَّ فيه تكريرُ التسبيحاتِ على الاسترسالِ كما سُنَّتِ القراءةُ في القيامِ، والتَّسبيحاتُ في الركوعِ والسُّجودِ مطلقاً.

* * *

٨٨ ـ الحديث التاسع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: ما صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلاةً، وَلا أَتَمَّ صلاةً مِنَ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم.

(خ: ٦٧٦، م: ٤٦٩، واللفظ له)

وأغربَ بعضُ محقِّقي المتأخِّرين فقال: لا دلالةَ فيها على التحريمِ في مثلِ حديثِ: «إنَّ الصدقةَ لا تنبغي لآلِ محمَّدٍ»[(١)].

قوله: (وهو ما قيل: إنَّه لم يسنَّ فيه تكريرُ التسبيحاتِ على الاسترسالِ)، أقول: الضميرُ للدليلِ الضعيفِ، وتقريرُه: أنَّه استدلَّ مَن يرى أنَّ الاعتدالَ من الركوعِ ركنٌ قصيرٌ: بأنَّه لم يُشرَعْ فيه تكريرُ التسبيحاتِ بلا نهايةٍ كما شُرِعَت القراءةُ في القيامِ، والتسبيحُ في الركوع والسجود، فدلَّ أنَّه ركنٌ قصيرٌ؛ إذ لو كان المشروعُ فيه التطويلَ لشُرِعَ فيه ذكرٌ بغيرِ تقديرٍ، وهو معنى قوله: (على الاسترسالِ)، وقولنا: (لا نهايةَ له) تفسيرٌ له.

وجوابُه: ما سلفَ من مشروعيَّةِ الذكرِ حالَ القيامِ المقتضِي لطولِه، وأمَّا قوله: (على الاسترسالِ) فلا معنى له؛ إذ كلُّ ذكرٍ له غايةٌ، إنَّما يفترقُ بالطولِ والقِصَرِ، وهذا الذكرُ الواردُ بعدَ القيامِ قد أفاد طولَ القيامِ بعد الركوعِ، وهو المرادُ.

* * *

(الحديث التاسع): (عن أنس)، أقول: هذا منقطعٌ من حديثِ أنسٍ، وتمامُه: وإنْ كان لَيَسمَعُ بكاءَ الصبيِّ، فيُخفِّفُ مخافةَ أن تُفتَنَ أمُّه.

* * *

---

(١) رواه مسلم (١٠٧٢) من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث.

٨٩ ـ الحديث العاشر: عَنْ أَبِي قِلابَةَ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ الجَرْمِيِّ البَصْرِيِّ، قالَ: جاءَنا مالكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ في مَسْجِدِنا هَذَا، فقالَ: إنِّي لأُصَلِّي بِكُمْ وَما أُرِيدُ الصَّلاةَ، أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي، فَقُلْتُ لأَبي قِلابَةَ: كَيْفَ كانَ يُصَلِّي؟ قالَ: مِثْلَ صَلاةِ شَيْخِنا هَذَا، وَكانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ.

(خ: ٦٤٥)[١]

أراد بشيخهم: أبا بُرَيدٍ عمرَو بن سَلِمةَ الجَرميَّ.

حديثُ أنسِ بن مالكٍ يدلُّ على طلبِ أمرين في الصلاة: التخفيفِ في حقِّ الإمامِ، معَ الإتمامِ وعدمِ التقصيرِ.

وذلك هو الوسطُ العدلُ، والميلُ إلى أحدِ الطرفين خروجٌ عنه، . . . . .

(**الحديث العاشر**): (**عن أبي قِلابةَ**)، أقول: بكسرِ القاف، وتخفيفِ اللاَّم، وباءٍ موحَّدةٍ، وهو عبدُ اللهِ بنُ زيدِ بن عمرٍو ـ وقيل: عامرٍ ـ الأنصاريُّ الجَرْميُّ، بفتح الجيم وسكون الراء، روى عن أنسٍ، ومالكِ بن الحُوَيرثِ، وغيرِهما من الصحابة.

قال ابنُ سيرينَ: قد علِمْنا أنَّ أبا قِلابةَ رجلٌ صالحٌ ثقةٌ.

وقال أيُّوبُ: كان أبو قلابةَ من الفقهاءِ ذوي الألبابِ.

وقال ابنُ سعدٍ: كان ثقةً كثيرَ الحديثِ.

وعن ابن المدينيِّ: أنَّ أبا قلابةَ أدركَ خلافةَ عمرَ بنِ عبد العزيز.

توفِّي سنةَ سبعٍ ومئةٍ، روى له الجماعةُ[٢].

قوله: (وذلك هو الوسطُ العدلُ)، أقول: فقولُه يدلُّ على طلبِ التخفيفِ

---

(١) الحديث من أفراد البخاري، فلم يخرجه مسلم في «صحيحه»، كما سينبه عليه المؤلف رحمه الله.

(٢) انظر: «جامع الأصول» لابن الأثير (١٢/ ٦٦٣ـ قسم التراجم).

أمَّا التطويلُ في حقِّ الإمامِ فإضرارٌ بالمأمومين، وقد تقدَّم ذلك، والتصريحُ بعلَّتِه، وأمَّا التقصيرُ عن الإتمامِ فبخسٌ لحقِّ العبادةِ.

ولا يرادُ بالتقصيرِ هاهنا تركُ الواجباتِ، فإنَّ ذلك مُفسِدٌ موجِبٌ للنقصِ الذي يرفعُ حقيقةَ الصلاةِ، وإنَّما المرادُ ـ والله أعلم ـ التقصيرُ من المسنوناتِ، والتَّمامُ بفعلِها.

والكلامُ على حديثِ أبي قِلابةَ من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ هذا الحديثَ ممَّا انفردَ به البخاريُّ عن مسلمٍ، وليس من شرطِ هذا الكتابِ.

المرادِ به الوسطُ، وإطلاقُ التخفيفِ عليه بالنسبةِ إلى ما هو أطولُ منه، وإلا فهو تطويلٌ؛ إذ التطويلُ والتخفيفُ من مقولةِ الإضافةِ.

قوله: (والتصريحُ بعلَّتِه)، أقول: يريدُ قولَه: «فإنَّ فيهم الضَّعيفَ» الحديثَ، وقد أشبعنا الكلامَ هنالك بما فيه كفايةٌ.

قوله: (وأمَّا التقصيرُ عن الإتمامِ... إلخ)، أقول: فالمرادُ بالتخفيفِ: ما لا تقصيرَ فيه عن تمامِ الواجبِ، ولا التقصيرُ بتركِ السُّننِ، بل يرادُ بالتخفيف فعلُ الواجبِ، وفعلُ السُّنن من غيرِ تطويلٍ فيها، وإلا فالقراءةُ مثلاً بـ(البقرة) تدخلُ في عمومِ ما يدلُّ على سنَّةِ قراءةِ قرآنٍ[١] مع الفاتحةِ، والتسبيحُ بالمئةِ التسبيحةِ والذِّكرِ الطويلِ في محلِّه كذلك، فالمرادُ: ما يَصْدُقُ عليه فعلُ السُّنَن مع تخفيفٍ فيه، فلا يُتوهَّمْ أنَّه إذا أتى بالواجبِ وبالسُّنن لم يبقَ إلا تركُ ما يُكرَهُ أو يُباحُ فعلُه، وهو غيرُ مرادٍ من الحديثِ، ولا يشتمِلُ عليه التطويلُ.

قوله: (وليس من شرطِ الكتابِ)، أقول: إذ شرطُه نقلُ ما خرَّجاه معاً، وقد تقدَّم لصاحب «العمدة» قريباً حديثٌ انفردَ به مسلمٌ، وهو كالمعادلة بينَ «الصحيحين».

---

(١) كلمة: «قرآن» ليست في «ب».

وأيضاً فإنَّ البخاريَّ أخرجَه من طرقٍ، منها روايةُ وُهَيبٍ، وأكثرُ ألفاظِ هذه الروايةِ التي ذكرَها المصنفُ هي روايةُ وُهَيبٍ، وفي آخرها في «كتاب البخاريِّ»: وإذا رفعَ رأسَه في السجدةِ الثانيةِ جلسَ، واعتمدَ على الأرضِ، ثمَّ قامَ[(١)].

وفي روايةِ خالدٍ، عن أبي قِلابةَ، عن مالكِ بن الحويرثِ اللَّيثيِّ: أنَّه رأى النبيَّ صلى الله عليه وسلم يُصلِّي، فإذا كان في وترٍ من صلاتِه لم ينهَضْ حتَّى يَستويَ قاعداً[(٢)].

الثاني: (**مالكُ بن الحُوَيرثِ**)، ويقالُ: ابنُ الحارثِ، ويقال: حُويرثَةَ، والأولُ أصحُّ، أحدُ مَن سكنَ البصرةَ من الصحابةِ، مات سنةَ أربعٍ وتسعين، ويُكْنَى أبا سُليمانَ[(٣)].

قوله: (**هي روايةُ وهيبٍ**)، أقول: لفظُها في «البخاري» في (باب مَن صلَّى بالناسِ وهو لا يريدُ إلا أنْ يُعلِّمَهم صلاةَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم) هكذا: (جاءَنا مالكُ بنُ الحُوَيرِثِ في مسجدِنا هذا، فقال: إنِّي لأُصلِّي بكم، وما أريدُ الصلاةَ، أصلِّي كيف رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي، فقلتُ لأبي قِلابةَ: كيف كان يصلِّي؟ قال: مثلَ شيخِنا هذا، [قال: وكان شيخاً] يجلسُ إذا رفعَ رأسَه من السجودِ قبلَ أن ينهضَ في الركعةِ الأولى)[(٤)].

وأخرجه أيضاً من حديث وهيبٍ في (بابِ كيفَ يعتمدُ على الأرضِ إذا قام؟)، وفيه في صفةِ صلاةِ شيخِ أبي قِلابةَ: (وكان إذا رفعَ رأسَه من السجدةِ الثانيةِ جلسَ

---

(١) عند البخاري برقم (٧٩٠).

(٢) عند البخاري برقم (٧٨٩).

(٣) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٣٤٩)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله واختصر. وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤٤)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٥/ ١٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٧١٩).

(٤) رواه البخاري (٦٤٥)، وما بين معكوفتين منه.

. . . .

واعتمدَ على الأرضِ، ثم قامَ)[١].

إذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّ في «البخاري» روايتين عن وهيبٍ عن أبي قِلابةَ:

إحداهما: فيها اللفظُ الذي ساقَه في «العمدة»، وهو قولُه: (وكان يجلسُ إذا رفعَ رأسَه من السجودِ قبلَ أن ينهضَ)، وهو لفظُه الذي سُقناه عنه، وساقه في (باب مَن صلَّى بالناس).

والثانيةُ: ساقه باللفظ الذي سُقناه أيضاً، وفي آخره اللفظُ الذي ذكره الشارحُ.

فصاحبُ «العمدة» اعتمدَ الروايةَ الأولى، واختصرَ أوَّلها، وأتى بآخرِها بلفظهِ كما عرفتَ، وحذفَ من آخرِه لفظَ (في الركعةِ الأُولى)؛ لإفادةِ لفظِ الحديثِ لها كما لا يخفى.

وكأنَّ الشارحَ ظنَّ أنَّه يريدُ روايةَ وهيبٍ الثانيةَ التي فيها: (واعتمدَ على الأرضِ ثمَّ قامَ)، ولا وجهَ لحملِ صاحبِ «العمدة» على إرادةِ ذلك، بل يتعيَّنُ أنَّه أراد الأولى؛ لإتيانه بلفظِها كما عرفتَ.

وأمَّا روايةُ خالدٍ ـ ويريدُ به: الحذَّاءَ ـ عن أبي قلابةَ فإنَّه ساقها البخاريُّ في (بابِ مَن استوى قاعداً)، وفيها: (وإذا كان في وترٍ من صلاةٍ لم ينهَضْ حتَّى يستويَ قاعداً)[٢]، وهذه لم يُرِدْها صاحبُ «العمدة»؛ لعدمِ إتيانِه بلفظها.

وقد أخرج البخاريُّ أيضاً حديثَ مالكِ بن الحُوَيرِثِ هذا عن أيوبَ عن أبي قلابةَ بلفظ: (وكان أبو بُرَيدٍ إذا رفعَ رأسَه من السجدةِ الآخرةِ استوى قاعداً، ثم نهَضَ)[٣].

والحاصلُ: أنَّه أخرجه البخاريُّ في خمسةِ أبوابٍ بألفاظٍ متقاربةٍ، وصاحبُ

---

(١) رواه البخاري (٧٩٠).

(٢) رواه البخاري (٧٨٩).

(٣) رواه البخاري (٧٩٠).

و(شيخُهم) المذكورُ في الحديثِ هو: أبو بُرَيدٍ بضم الباء الموحدة وفتح الراء، عمرُو بن سَلِمةَ بكسر اللام، الجَرْمِيُّ بفتح الجيم وسكون الراء المهملة[١].

الثالث: قوله: (**إنِّي لأُصلِّي بكم وما أريدُ الصلاةَ**)؛ أي: أُصلِّي صلاةَ التعليمِ، لا أريدُ الصلاةَ لغيرِه، ففيه دليلٌ على جوازِ مثلِ ذلك، وأنَّه ليس من بابِ التشريكِ في العملِ.

«العمدة» ذكرَ روايةَ وهيبٍ التي عرَّفناك.

قوله: (**فيه دليلٌ على جوازِ مثلِ ذلك، وأنَّه ليس من باب التَّشريك في العملِ**)، أقول: في «الفتح»: استُشكِلَ نفيُ الإرادةِ؛ لِمَا يلزمُ عنها من وجودِ صلاةٍ بغيرِ قُربةٍ، ومثلُها لا يصحُّ.

وأجيب: بأنَّه لم يُرِدْ نفيَ القُربةِ، وإنَّما أراد بيانَ السببِ الباعثِ له على الصلاةِ في غيرِ وقتِ صلاةٍ معيَّنةٍ جماعةً، فكأنَّه قال: ليس الباعثُ لي على هذا الفعلِ حضورَ صلاةٍ معيَّنةٍ من أداءٍ أو إعادةٍ أو غيرِ ذلك، إنَّما الباعثُ لي عليه قصدُ التعليمِ، وكأنَّه تعيَّنَ عليه حينئذٍ؛ لأنَّه أحدُ مَن خوطِبَ بقوله صلى الله عليه وسلم: «صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي»[٢]. انتهى.

قلت: حاصلُ مرادِ مالكٍ رضي الله عنه: أنَّ أصلَ الباعثِ له على الصلاةِ إراءتُهم الكيفيَّةَ التي رآها من صلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، ولا تُنافيهِ نيَّةُ القُربةِ[٣] بالصلاةِ أيضاً، والتنفُّلِ بها، ونفيُ الإرادة للصلاةِ تمامٌ لبيانِ أصلِ الباعثِ له، وأنَّه لولا إراءتُهم الكيفيَّةَ لَمَا كان مُريداً للصلاة، ولكنَّه لا يمنعُ أن يَضمَّ إليها التقرُّبَ.

---

(١) ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٨٩)، و«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١١٧٩)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ٢٢٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٤/ ٦٤٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٦٣).

(٣) في «ب»: «القربية».

الرابع: قوله: **(أُصلِّي كيفَ رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصلِّي)** يدلُّ على البيانِ بالفعلِ، وأنَّه يجري مَجرَى البيانِ بالقولِ، وإن كان البيانُ بالقولِ أولى[1] في الدَّلالةِ على آحادِ الأفعالِ إذا كان القولُ ناصًّا على كلِّ فردٍ منها.

هذا، وقولُ الشارحِ: (إنَّ في فعل مالكٍ دليلاً على جوازِ مثلِ ذلك)، فيقال: مالكٌ صحابيٌّ لا حجَّةَ في قوله ولا فعلِه الصادرِ عن رأيه، إنَّما الحجَّةُ في مثلِ هذا الحكمِ صلاتُه صلى الله عليه وآله وسلم على المنبَرِ، وإخبارُه أنَّه إنَّما فعلَ ذلك ليعلِّمَهم الصلاةَ[2]، فهذا هو الدليلُ على [أنَّ][3] مَن فعلَ عبادةً وأراد بها المأمورَ به، وتعليمَ كيفيَّتِها غيرَه، لا يعدُّ مشرِّكاً في فعلِه.

قوله: (وأنَّه يجري مَجرَى البيانِ بالقولِ)، أقول: إذا كان المبيَّنُ فعلاً مجمَلاً فبيانُه بالأفعالِ أقوى وأبلغُ وأنصُّ على الكيفيَّةِ من بيانِه بالقولِ؛ لأنَّ الفعلَ يشاهَدُ بالعينِ، فيكونُ أقوى وأوضحَ من العبارةِ عنه، وهنا البيانُ لأفعالِ[4] الصلاةِ، فإنَّ السياقَ ظاهرٌ في إبانتِه لأفعالِ الصلاةِ، وأنَّه جُلُّ مُرادِه، وكأنَّه أراهم جميعَ أفعالِها.

وإنَّما خصَّ الراوي هذه الجِلسةَ التي هي جِلسةُ الاستراحةِ كأنَّها قد كانت هُجِرَت من صلاةِ الأكثرِ كما يرشدُ إليه تخصيصُه لشيخِه بفعلها، وكأنَّ غيرَها من الأفعالِ التي اشتملَت عليه صلاةُ مالكِ بن الحويرثِ بهم كانت غيرَ مهجورةٍ، فلم ينصَّ الراوي عليها، وإلا فإنَّه قد أراهم كيفيَّةَ الصلاةِ كلِّها.

قوله: (وإن كان البيانُ بالقولِ أقوى)، أقول: هذا مسلَّمٌ في بيان مجمَلاتِ

---

(١) في «ح»: «أقوى».
(٢) رواه البخاري (٨٧٥)، ومسلم (٥٤٤)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه. وقد تقدم.
(٣) زيادة يقتضيها السياق.
(٤) في «ب»: «وهذا لبيان أفعال».

الخامس: اختلفَ الفقهاءُ في جلسةِ الاستراحةِ عَقِيبَ الفراغِ من الركعةِ الأولى، والثالثةِ، فقال بها الشافعيُّ في قولٍ، وكذا غيرُه من أصحابِ الحديثِ.

وأباها مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرُهما.

وهذا الحديثُ يَستدِلُّ به القائلون بها، وهو ظاهرٌ في ذلك.

الأقوالِ لا مجمَلاتِ الأفعالِ؛ كما قرَّرناه.

قوله: (وأباها مالكٌ وأبو حنيفةَ وغيرُهما)، أقول: قال ابنُ القيِّمِ: اختلفَ الفقهاءُ فيها: هل هي من سُنن الصلاةِ، فيُستحبُّ لكلِّ أحدٍ أن يفعلَها، أو ليست من السُّنَن، وإنَّما يفعلُها مَن احتاجَ إليها؟ على قولين هما روايتان عن أحمدَ.

قال الخلاَّلُ: رجعَ أحمدُ إلى روايةِ مالكِ بنِ الحُوَيرِثِ في جلسةِ الاستراحةِ، وقال: أخبرني يوسفُ بن موسى أنَّ أبا عبدِ الله سئلَ عن النُّهوضِ، فقال: على صُدُورِ القدَمَين على حديثِ رفاعة[1].

قلت: هكذا لفظُ «الهدي» في نسخةٍ قوبِلَت على نسخٍ، والظاهرُ: رجعَ أحمدُ عن حديثِ مالكِ بن الحُوَيرثِ كما يرشدُ إليه آخرُ كلامه.

ثم قال: وفي حديثِ ابن عجلانَ ما يدلُّ على أنَّه كان ينهضُ على صُدُورِ قدَمَيه، وقد رُوي عن عدَّةٍ من أصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وسائرُ مَن وصفَ صلاتَه صلى الله عليه وآله وسلم لم[2] يذكروا هذه الجلسةَ، وإنَّما ذُكرتْ في حديثِ أبي حميدٍ ومالكِ بن الحويرثِ[3]. انتهى.

قلت: حديثُ أبي حميدٍ قد صدَّقه على أنَّه أتى بصفةِ صلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عشرةٌ من الصحابةِ، فقد قرَّروا أنَّ جلسةَ الاستراحةِ من صفةِ صلاتِه

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٣).
(٢) في النسخ: «ولم»، والمثبت من «زاد المعاد».
(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٣). وحديث أبي حميد تقدم.

وعذرُ الآخرين عنه: أنَّه يُحمَلُ على أنَّها بسببِ الضعفِ للكِبَرِ، كما قال المغيرةُ بن حكيمٍ: إنَّه رأى عبدَ اللهِ بنَ عمرَ يرجعُ من سجدتين من الصلاةِ على صدورِ قدَمَيه، فلمَّا انصرفَ ذكرتُ ذلك له، فقال: إنَّها ليست بسنَّةِ الصلاةِ، وإنَّما أفعلُ ذلك من أجلِ أنِّي أشتكِي[(١)].

صلى الله عليه وآله وسلم، وتصديقُهم روايتَه معنىً، فلم يتفرَّد بها أبو حميدٍ ومالكُ بن الحويرثِ.

إلاَّ أنْ يُقال: إنَّ إقرارَهم لكونِها صلاتَه صلى الله عليه وآله وسلم لا يلزمُ تقريرَ كلِّ فردٍ من أفرادِ أفعالِها، بل جملتِها.

ويجابُ عنه: بأنَّ الظاهرَ مِن صدقِ الحكايةِ وتحقُّقِها مطابقةُ المحكيِّ للمحكيِّ به صورةً، فخروجُ شيءٍ منه عن صفةِ الحكايةِ هو المحتاجُ إلى الدليلِ.

على أنَّه لو قيل بهذا لادُّعِيَ في كلِّ فردٍ من صفاتِها، وبطلَت فائدةُ الحديثِ، وصار مهمَلاً؛ لأنَّ المجموعَ إنَّما يتحصَّلُ من الأفرادِ، فلو لم تصدُقِ الأفرادُ لَمَا صدَقَ المجموعُ، وهو واضحُ البطلانِ.

ثم قال: ولو كان هديُه صلى الله عليه وآله وسلم فِعلَها دائماً لذكرَها كلُّ واصفٍ لصلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم[(٢)].

قلتُ: تعقَّبَه الحافظُ ابنُ حجرٍ فقال: أكثرُ واصِفِي صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم لم يستوعبوا السُّنَنَ المتفقَ عليها؛ أي: لم يستوعِبْها كلُّ واحدٍ ممَّن وصفَ صلاتَه، وإنَّما أُخِذَ مجموعُها من مجموعِهم[(٣)]. انتهى.

قلتُ: ويريدُ أنْ يكونَ هذا ممَّا اختصَّ بإثباته بعضُ واصفِي صلاته صلى الله عليه وآله وسلم، فهو زيادةٌ من العدلِ مقبولةٌ، وليس كذلك، فإنَّه هنا يعارضُ

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٨٩).
(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٠٢).

وفي حديثٍ آخرَ غيرِ هذا في فعلٍ آخرَ لابنِ عمرَ أنَّه قال: إنَّ رِجلَيَّ لا تَحْملاني[١].

روايةَ: (أنَّه كان ينهضُ على صُدُورِ قدَمَيه) وإن كان مؤدَّاها يرجعُ إلى النفي، والمثبِتُ مقدَّمٌ على النافي، فذلك فيما لا يكونُ النفيُ والإثباتُ فيه منحصِرَينِ في جهةٍ واحدةٍ كما تقدَّمَ للشارحِ في شرح الحديثِ الثالثِ، وأبنَّا وجهَه هناك، فراجِعْه.

ثم قال ابنُ القيِّم: ومجرَّدُ فعلِه صلى الله عليه وآله وسلم لها لا يدلُّ على أنَّها سنَّةٌ من سنن الصلاةِ، إلا إذا عُلمَ أنَّه فعلَها سنَّةً يُقتدَى به فيها[٢].

قلت: قد دفعَه الشارحُ بقوله: (**لكنْ لقائلٍ أن يقول: ما وقعَ في الصلاةِ فالظاهرُ أنَّه من هيئتِها... إلخ**)، وكم[٣] استدلَّ ابنُ القيِّم بذلك، بل قولُه لمالكٍ راوي هذا الحديثِ: «وصلُّوا كما رأيتُمُوني أصلِّي» دليلٌ على وجوبِ ما رآه[٤] يفعلُه كما عرفتَ، ما لم يقُمْ دليلٌ على خلافِه، أقلُّ الأحوالِ أنَّ فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم لفعلٍ في صلاتِه يدلُّ على شرعيَّتِه التي أقلُّها النَّدْبُ، فقولُه: (**إذا عُلمَ أنَّه فعلَها سنَّةً**) يقال: قد عُلِمَ أنَّ أفعالَ الصلاةِ وأقوالَها كلُّها مشروعةٌ يقتدَى به صلى الله عليه وآله وسلم فيها.

ثم قال: وأمَّا إذا قُدِّرَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم فعلَها للحاجةِ لم يدلَّ على كونِها سنَّةً من سننِ الصلاة[٥].

قلت: هذا محلُّ النِّزاعِ، فلا بدَّ من الدليلِ أنَّه فعلَها للحاجةِ، وقد أشارَ الشارحُ المحقِّقُ إلى هذا كما ترَى.

---

(١) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٨٩)، ومن طريقه: البخاري (٧٩٣).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٣).

(٣) في «ب»: «وقد».

(٤) في «ب»: «رواه».

(٥) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٣ـ ٢٣٤).

والأفعالُ إذا كانت للجِبلَّةِ أو ضرورةِ الخِلقةِ لا تدخلُ في أنواعِ القُرَبِ المطلوبةِ، فإنْ تأيَّدَ هذا التأويلُ بقرينةٍ تدلُّ عليه، مثلِ: أن يتبيَّنَ أنَّ أفعالَه السابقةَ على حالةِ الكِبَرِ والضَّعفِ لم يكنْ فيها هذه الجِلْسةُ، أو يقترنَ فعلُها بحالةِ الكِبَرِ من غيرِ أن يدلَّ دليلٌ على قصدِ القُربةِ؛ فلا بأسَ بهذا التأويلِ.

قوله: (مِن غيرِ أنْ يدلَّ دليلٌ على قصدِ القُربةِ)، أقول: يقالُ: الأصلُ في جميعِ أفعالِ الصلاةِ وهيئاتها أنَّه يُقصدُ بها القُربةُ، فالدليلُ على مَن زعمَ أنَّ بعضَ أعمالِها لم يُقصد به قربةٌ، ولو فتَّشتَ عن جميعِ ما اشتملَتْ عليه الصلاةُ من الأفعالِ والهيئاتِ لَمَا وجدتَ فعلاً مباحاً يستوي فعلُه وتركُه فيها، بلى[١] قد يكونُ بعضُ أفعالها مخيَّراً فيه بينَه وبينَ آخرَ مثلِه في الفضيلةِ، ومن هنا تعقَّبْنا بعضَ المتأخِّرين[٢] في جعلِه قراءةَ الفاتحةِ خلفَ الإمامِ من المباح، وسيشيرُ المحقِّقُ[٣] قريباً إلى هذا.

قوله: (فلا بأسَ بهذا التأويلِ)، أقول: إنَّما يَنفي عنه البأسَ مع شرطيَّةِ ثبوتِ أحدِ الأمرين: أن يختصَّ فعلُها بحالِ الكِبَرِ، وأن يتبيَّنَ أنَّ أفعالَه قبلَ ذلك على خلافِها.

قال ابنُ القيِّم في «كتاب الصلاة»: وكونُها للحاجةِ أظهرُ لوجهين:

أحدهما: أنَّ فيه جمعاً بينَه وبينَ حديثِ وائلِ بن حُجرٍ وأبي هريرةَ: أنَّه كان ينهضُ على صُدُورِ قدَمَيه.

الثَّاني: أنَّ الصحابةَ الذين كانوا أحرصَ الناسِ على مشاهدةِ أفعالِه وهيئاتِ صلاتِه كانوا ينهضون على صُدُور أقدامهم.

روى البيهقيُّ عن ابن مسعودٍ، وابنِ عمرَ، وابنِ عباسٍ، وابنِ الزبيرِ،

---

(١) في «ط»: «بل».
(٢) في هامش «أ»: «للسيد العلامة هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله».
(٣) في «ب»: «الشارح المحقق».

وقد ترجَّحَ في علمِ الأصولِ: أنَّ ما لم يكنْ من الأفعالِ مخصوصاً بالرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ولا جارياً مَجرَى أفعالِ الجِبلَّةِ، ولا ظهرَ أنَّه بيانٌ لمجمَلٍ، ولا عُلِمُ صفتُه من وجوبٍ أو ندبٍ أو غيرِه، فإمَّا أن يظهرَ فيه قصدُ القُربةِ، أو لا، فإن ظهرَ فمندوبٌ، وإلا فمباحٌ.

لكنْ لقائلٍ أن يقولَ: ما وقعَ في الصلاةِ، فالظاهرُ أنَّه من هيئتِها، لاسيَّما الفعلُ الزائدُ الذي تقتضي الصلاةُ منعَه.

وهذا قويٌّ إلا أنْ تقومَ القرينةُ على أنَّ ذلك الفعلَ كان بسببِ الكِبَرِ أو الضَّعفِ، فحينئذٍ يظهرُ بتلك القرينةِ أنَّ ذلك أمرٌ جِبلِّيٌّ، فإنْ قَوِيَ ذلك

وأبي سعيدٍ الخدريِّ: أنَّهم كانوا يقومون على صُدُورِ أقدامِهم(١). انتهى.

قلت: ولا يخفى أنَّ بعضَ السننِ قد كان يَخْفَى على بعضِ الصحابة، فهذا ابنُ مسعودٍ من أئمَّة الصحابة لم يَعرِفْ نسخَ التطبيقِ، ووقوفَ المؤتمِّ أيمنَ إمامِه، ووقوفَ الاثنين خلفَه.

وأمَّا قولُه: (إنَّ فيه جمعاً) فأقولُ: لكَ معارضةُ هذا الجمعِ بما هو أجمعُ لحالاتِه صلى الله عليه وآله وسلم وأظهرُ، وهو أنَّ قيامَه صلى الله عليه وآله وسلم على صُدُورِ قدَمَيه كان بعدَ جلسةِ الاستراحةِ(٢)، وليست بمانعةٍ منه، وهذا هو الأظهرُ في الجمعِ، إلا أنْ يثبُتَ في الروايةِ ما يقتضي منعَه ظاهراً، ولم يثبُتْ، ولو ثبتَ لكان الأحسنُ أن يقال: إنَّ هذه الجلسةَ من المسنونات المخيَّرِ فيها، فله أن يقومَ على صُدورِ قدَميه من غير جلوسٍ بعدَ السجودِ، وله أن يجلسَ جِلسةَ الاستراحةِ.

---

(١) انظر: «الصلاة وأحكام تاركها» (ص: ١٦٧ـ ١٦٨). ورواه عنهم البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ١٢٥).

(٢) في «ب»: «جلسته للاستراحة».

باستمرارِ عمَلِ السلفِ على تركِ ذلك الجلوسِ؛ فهو زيادةٌ في الرُّجحانِ، والله أعلم.

* * *

٩٠ـ الحديث الحادي عشر: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كانَ إِذَا صَلَّى، . . . .

قوله: **(باستمرارِ عملِ السلفِ على تركِ الجلوسِ)**، أقول: السلفُ منهم العاملُ به كأبي حُميدٍ، ومَن صدَّقه في صفةِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّ الظاهرَ أنَّهم إنَّما يصدِّقونه وهم(١) عاملون، ومنهم مالكُ بن الحويرثِ، ومِن خُلَّصِهم شيخُ أبي قِلابةَ.

فالسلفُ لم يتَّفقوا على تركِه، ولا على فعلِه، بل منهم الفاعلُ، ومنهم التاركُ، وهذا شأنُ السُّنن، منهم مَن يحافظُ عليها، ومنهم مَن لا يحافظُ، ومَن روي عنه تركُها فليس تركُه لعدم السنيَّةِ؛ لأنَّ تركَ الحكمِ ليس حكماً بالتَّركِ.

* * *

(الحديث الحادي عشر): **قال: (فرَّجَ بينَ يدَيه)**، أقول: بفتح الفاء، وتشديد الراء، فجيمٍ؛ أي: نحَّى كلَّ يدٍ عن الجنبِ الذي يَلِيها.

قال القرطبيُّ: الحكمةُ في استحباب هذه الهيئةِ في السجود: أن يخفَّ بهما اعتمادُه على وجهه، ولا يتأثَّرَ أنفُه وجبهتُه، ولا يتأذَّى بملاقاةِ الأرض(٢).

وقال غيرُه: هو أشبهُ بالتواضعِ، وأبلغُ في تمكينِ الجبهةِ والأنفِ من الأرضِ، معَ مخالفتِه لهيئةِ الكسلانِ.

وقال ابنُ المُنيِّر: الحكمةُ في ذلك أن يظهرَ كلُّ عضوٍ بنفسه ويتميَّزَ، حتَّى

---

(١) في «أ» و«ب»: «إلا وهم»، والمثبت من «ط».

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ٩٦).

فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.

(خ: ٣٨٣، م: ٤٩٥)

يكونَ الإنسانُ الواحدُ في سجوده كأنَّه عددٌ، ومقتضى هذا أنْ يستقلَّ كلُّ عضوٍ بنفسِه، ولا يعتمدَ بعضُ الأعضاءِ على بعضٍ(١).

ويأتي للشارحِ بعضُ ذلك.

قوله: (بياضُ إبطَيه)، أقول: استُدِلَّ به على أنَّ إِبطَيه لم يكنْ عليهما شعرٌ.

قال الحافظُ ابنُ حجر: وفيه نظرٌ، فقد حَكَى المحبُّ الطبريُّ: أنَّ [من خصائصِه صلى الله عليه وسلم أنَّ] الإبطَ من جميعِ الناسِ متغيِّرُ اللونِ غيرَه(٢).

قلتُ: لعلَّ مستندَ الطبريِّ كثرةُ ما رُوي في الأخبار: بأنَّه رفعَ يدَيه حتَّى رُؤِيَ بياضُ إِبطَيه، وفي دلالتِه على مخالفتِه لونَ إبطيه صلى الله عليه وآله وسلم لغيره تأمُّلٌ، فإنَّه من الجائزِ أنَّه كان صلى الله عليه وآله وسلم يتعاهدُ إِبطَيه بأخذِ شعرِهما.

على أنَّه لا يُرَى عند رفعِ اليدين من الإِبطَين إلا ما هو حولَ الشعرِ، لا نفسُ الشعرِ، وهو محلٌّ مبيضٌّ، أو أنَّه غُلِّبَ غيرُ ما فيه الشعرُ على ما فيه الشعرُ، فأطلقَ عليه الأبيضُ.

ثم تنظيرُ الحافظِ لقولِ مَن قال: (ليس عليهما شعرٌ) بما حكاه الطبريُّ محلُّ نظرٍ.

قال ابن التين(٣): وفيه دليلٌ على أنَّه لم يكن عليه قميصٌ؛ لانكشافِ إبطَيه.

قال الحافظ: وتُعقِّبَ باحتمالِ أن يكونَ القميصُ واسعَ الأكمامِ، وقد روى

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٩٤).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٩٥)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) في «ب»: «الأثير».

الكلامُ عليه من وجهين:

أحدهما: (عبدُ اللهِ بن مالكٍ ابنُ بُحَينةَ) وبُحَينةُ أمُّه بضم الباء الموحدة، وفتح الحاء المهملة، وبعدها ياء ساكنة، ونون مفتوحة، وأبوه: مالكُ بن القِشْبِ بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، وآخره باء، . . . .

الترمذيُّ: أنَّه كان أحبَّ الثيابِ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[١]، فأراد الراوي أنَّه لو لم يكن عليه قميصٌ لرؤيَ، قاله القرطبيُّ[٢].

قلتُ: فيه أنَّ سعةَ الأكمامِ من الأمورِ الحادثةِ المبتدَعةِ، لعلَّه أحدثَها بعضُ أمراءِ مصرَ، وقد كان كمُّ قميصِه صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرُّسغِ كما قاله ابنُ القيِّمِ وغيرُه[٣]، ومعلومٌ أنَّ عرضَه يوافقُ طُولَه؛ لأنَّ التناسبَ والاقتصادَ في اللباسِ هو المعروفُ، وحديثُ الترمذيِّ ليس فيه إلا أنَّه كان أحبَّ الثيابِ إليه القميصُ، وليس ذلك بلازمٍ منه لُبْسُه له صلى الله عليه وآله وسلم حتَّى يتفرَّعَ عليه الكلامُ في سَعةِ الكمِّ، فيحتمِلُ أنَّ الراويَ رآه صلى الله عليه وآله وسلم وليس عليه قميصٌ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يستمرُّ على لباسٍ واحدٍ، ويحتمِلُ أنَّ المرادَ ما حولَ الإبطِ من البياضِ، والرائي يدركُه وإن كان القميصُ غيرَ واسعِ الكمِّ.

قوله: (وبُحَينةُ أمُّه)، أقول: هي بنتُ الأرتِّ، وهو الحارثُ بنُ عبدِ المطَّلب بن عبدِ منافٍ.

قوله: (ابنُ القِشْبِ)، أقول: والقِشْبُ اسمُه: جُندبُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ نضلةَ الأزديُّ.

---

(١) رواه الترمذي (١٧٦٢) من حديث أم سلمة رضي الله عنها وقال: حسن غريب.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٩٥). وانظر: «المفهم» (٢/ ٩٧).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٣٢) و(٤/ ٢١٧). ورواه الترمذي (١٧٦٥) من حديث أسماء بنت يزيد وقال: حسن غريب.

أزديُّ النَّسَبِ مِن أزْدِ شَنُوءةَ، توفِّيَ آخرَ خلافةِ معاويةَ[١].

وهو أحدُ مَن نُسِبَ إلى أمِّه؛ فعلى هذا إذا وقعَ (عبدُ اللهِ) في موضعِ رفعٍ وجبَ أن يُنوَّنَ (مالكٍ) أبوه، ويُرفعَ (ابنُ)؛ لأنَّه ليس صفةً لـ (مالكٍ) فيُترَكَ تنوينُه ويُجَرَّ، وإنَّما هو صفةٌ لـ (عبدُ الله بنُ مالكٍ)، وإذا وقعَ (عبد الله) في موضعِ جرٍّ نُوِّنَ (مالكٍ)، وجُرَّ (ابنِ)؛ لأنَّه ليس (ابنِ) صفةً لـ (مالكٍ).

وهذا من المواضعِ التي تتوقَّفُ فيها صحَّةُ الإعرابِ على معرفةِ التاريخِ،

قوله: (من أَزْدِ شَنُوْءَةَ)، أقول: بفتحِ الشينِ المعجمةِ، وضمِّ النونِ، والمدِّ، والهمزةِ، وأَزْدٌ هو ابنُ الغوثِ أبو حيٍّ من اليمنِ، ومن أولاده الأنصارُ كلُّهم، ويقال: أزدُ شَنُوءةَ، وعُمَانَ، والسَّراةِ، كما في «القاموس»[٢].

وقال فيه: سُمِّيَت أَزْدَ شَنُوءةَ؛ لشَنَـآنٍ بينَهم[٣].

قوله: (مَن نُسِبَ إلى أمِّه)، أقول: عندها يقال: عبدُ اللهِ ابنُ بُحَينةَ، وأمَّا هنا في الحديثِ فقد نُسِبَ إليهما.

قوله: (إذا وقعَ عبدُ اللهِ في موضعِ رفعٍ)، أقول: (ابنُ بُحَينةَ) صفةٌ لـ(عبدُ اللهِ) يُعرَبُ بإعرابه، و(مالكٍ) مجرورٌ؛ لكونِه مضافاً إليه، ومنوَّنٌ؛ لأنَّه لا وجهَ لحذفِ تنوينِه، فإنَّه إنَّما يحذفُ تنوينُه لو وصفَ بـ(ابن) مضافٍ إلى علَمٍ، وهنا لم يوصف أصلاً، بل لفظُ (ابن مالك)، و(ابن بُحَينةَ) صفتان لـ(عبد الله) معرَبان إعرابَه[٤].

قوله: (على معرفةِ التاريخِ)، أقول: أي: تاريخٍ تُساقُ فيه الأنسابُ؛ لتعرفَ أنَّ هذا ليس أباً لهذا، ولا ابناً له، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ٨٧١). وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٣٧٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٥/ ٧١٢).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: أزد).

(٣) انظر: «القاموس المحيط» (مادة: شنأ).

(٤) في «ب»: «بإعرابه».

وذلك مثلُ: محمدٍ ابنِ حبيبَ اللُّغويِّ صاحبِ كتاب «المُحبَّرِ في المؤتلفِ والمختلفِ في قبائلِ العربِ»، فإنَّ حبيبَ أمُّه، لا أبوه، فعلى هذا يمتنعُ صَرفُه، ويقال: محمدٌ ابنُ حبيبَ. وقيل: إنَّه أبوه.

ومن غريبِ ما وقَفتُ عليه في هذا: محمدٌ ابنُ شرفَ القيروانيُّ الأديبُ الشاعرُ المجيدُ، أنَّه منسوبٌ إلى أمِّه شرفَ، ولذلك نظائرُ لو تُتُبِّعَت لجُمِعَ منها قدرٌ. وقد اعتنى بجمعِها بعضُ الحُفَّاظِ[1].

وقد قيل: إنَّ بُحَينةَ أمُّ أبيه مالكٍ. والأولُ أصحُّ.

الثاني: في الحديثِ دليلٌ على استحبابِ التَّجافي في اليدين عن الجَنبَين في السجودِ، ....

قوله: (**يمتنعُ صَرفُه**)، أقول: أي: حَبيبَ؛ لكونِه علَماً مؤنَّثاً حصلَ فيه شرطُ التحتُّمِ.

قوله: (**من غريبِ ما وقفتُ عليه**)، أقول: كأنَّ وجهَ الغرابةِ أنَّ لفظَ (شرف) لا يُسمَّى به في الأغلب الأنثى؛ إذ وجهُها خفاء ذلك[2] على كثيرٍ من العلماءِ، وإلا فلا وجهَ للغرابةِ.

قوله: (**اسمُ أمِّ أبيه مالكٍ**)، أقول: وحينئذٍ[3] لا ينوَّنُ (مالكِ).

قوله: (**في السُّجودِ**)، أقول: خصَّه وإن لم يُذكر في حديثِ الكتابِ؛ لأنَّه ثبتَ في «مسلم» تخصيصُ ذلك بالسجودِ من حديثِ البراءِ يرفعُه: «إذا سجَدتَ فضَعْ كفَّيكَ، وارفَعْ مِرفَقَيكَ»[4]، وغيرِه ممَّا يدلُّ لاختصاصِه بحالِ السجودِ.

---

(١) في «ح»: في نسخة: «الحافظ أبو سعد بن السمعاني».

(٢) في «ط»: «إذ وجهها خفي».

(٣) في «ب»: «فحينئذ».

(٤) رواه مسلم (٤٩٤).

وهو الذي يُسمَّى تَخْوِيةً.

وفيه أيضاً عدمُ بسطِهما على الأرضِ، فإنَّه لا يُرَى بياضُ الإبطَينِ معَ بَسطِهما.

والتَّخويةُ مستحبَّةٌ للرجالِ؛ لأنَّ فيها إعمالَ اليدينِ في العبادةِ، وإخراجَ هيئتِها إلى صفةِ الاجتهادِ عن صفةِ التكاسُلِ والاستهانةِ.

هذا، وقد استُدِلَّ بإطلاقِ حديثِ الكتابِ ونحوِه على استحبابِ التفريجِ في الركوعِ.

وردَّ: بأنَّه قد أخرجَ البخاريُّ حديثَ التقييدِ بالسجودِ[١].

قال الحافظ ابن حجر: والمطلقُ إذا استُعمِلَ في صورةٍ اكتُفِيَ بها[٢].

قلتُ: الأحقُّ أنَّه يُحملُ المطلقُ على المقيَّدِ، فيَختصُّ التفريجُ بحالِ السجودِ، ولا يصحُّ القياسُ عليه؛ لأنَّه قد تقدَّمَ تعليلُه بعلَّةٍ لا توجدُ في الركوعِ، فهو قياسٌ مع وجودِ الفارقِ، وهو غيرُ معتبَرٍ.

قوله: (يُسمَّى تَخوِيةً)، أقول: بالخاء المعجمة.

في «النهاية»: ومنه الحديثُ: (كان إذا سجَدَ خَوَّى)؛ أي: جافَى بطنَه عن الأرضِ، وجافَى عَضُدَيه عن جَنْبَيه[٣].

قوله: (مستحبَّةٌ للرِّجالِ)، أقول: وفي «فتح الباري»: أنَّ الأحاديثَ الواردةَ في التخوِيةِ تدلُّ على وجوبِها[٤].

---

(١) رواه البخاري (٣٣٧١) عن عبد اللهِ بن مالكٍ ابن بُحَيْنَةَ الأَسْدِيِّ قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سَجَدَ فَرَّجَ بين يديهِ حتى نَرَى إِبْطَيْهِ.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٩٥).

(٣) انظر: «النهاية في غريب الحديث» (مادة: خوى).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٩٤).

وقد يكونُ في ذلك أيضاً على ما أشارَ إليه بعضُهم: بعضُ الحَملِ عن الوجهِ حتَّى لا يتأثَّرَ بما يُلاقيه من الأرضِ، وهذا مشروطٌ بأن لايكونَ هذا الحَمْلُ عن الوجهِ مُزيلاً للتحاملِ على الأرضِ، فإنَّه قد اشتُرِطَ في السجودِ.

والفقهاءُ خصَّصُوا ذلك بالرجالِ، وقالوا: المرأةُ تَضمُّ بعضَها إلى بعضٍ؛ لأنَّ المقصودَ منها التصوُّنُ والتجمُّعُ والتستُّرُ، وتلك الحالةُ أقربُ إلى هذا المقصودِ.

قال: ولكنْ أخرجَ أبو داودَ ما يدلُّ على أنَّه للاستحباب، وهو حديثُ أبي هريرةَ: شكى أصحابُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم مشقَّةَ السجودِ عليهم إذا تفرَّجُوا، فقال: «استعِينُوا بالرُّكَبِ»(١).

قلتُ: وقد يجابُ عنه بأنَّ ما استُدِلَّ به على الاستحبابِ أدلُّ منه على الوجوبِ، فإنَّ الترخيصَ فرعُ العزيمةِ، وهو مخصوصٌ بحالةِ(٢) المشقَّةِ، فلا بدَّ من مسلكٍ صحيحٍ يعمُّ الحكمُ به جميعَ الأحوالِ.

على أنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «استَعِينُوا بالرُّكَبِ» أظهرُ في تكميلِ الواجبِ، وعدمِ الترخيصِ فيه.

قوله: (لأنَّ المقصودَ منها التصوُّنُ)، أقول: ولأنَّه قد روى أبو داودَ في «المراسيل» عن يزيدَ بن أبي حبيبٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ على امرأتين وهما تُصلِّيان، فقال: «إذا سجَدتُما فضُمَّا بعضَ اللحمِ إلى الأرضِ، فإنَّ المرأةَ ليست كالرجلِ في ذلك»(٣).

---

(١) رواه أبو داود (٩٠٢)، والترمذي (٢٨٦)، وصححه ابن حبان (١٩١٨)، وجاء في جميع النسخ هنا: «بالركبة» بدل «بالركب»، وسيذكره المؤلف على الصواب قريباً.

(٢) في «ب»: «بحال».

(٣) رواه أبو داود في «المراسيل» (٨٧).

٩١ـ الحديث الثاني عشر: وعَنْ أَبِي مَسْلَمَةَ سَعِيدِ بْنِ يَزِيدَ قال: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَكَانَ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي في نَعْلَيْهِ؟ قالَ: نَعَمْ.

(خ: ٣٧٩، واللفظ له، م: ٥٥٥)

(**سعيدُ بن يزيدَ**) بن مسلمةَ، أبو مسلمة، أزديٌّ طاحيٌّ بالطاء المهملة، والحاء المهملة أيضاً، منسوبٌ إلى طاحيةَ بطنٍ من الأزدِ، من أهلِ البصرةِ، متَّفقٌ على الاحتجاجِ بحديثِه(١).

ورواه البيهقيُّ من طريقين موصولتين، لكنْ في كلٍّ منهما متروكٌ(٢)، قاله في «التلخيص»(٣).

قلت: وهذا هو الأَولى في تخصيصِ المرأةِ من الحكمِ؛ لأنَّ ما استدلَّ به المصنفُ منفرداً رأيٌ في مقابَلةِ النصِّ، وهو غيرُ معمولٍ به كذلك عندَ الجمهور، وكأنَّ الشارحَ يرجِّحُه، والله أعلم.

* * *

(**الحديث الثاني عشر**): **قوله**: (**لأنَّ ذلك لا مدخلَ له في الصلاةِ**)؛ أقول(٤).

قوله: (**لعلَّه من بابِ الزِّينةِ... إلخ**)، أقول: فيكونُ من المأمورِ به في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف: ٣١].

وقد أخرجَ ابنُ عديٍّ، وأبو الشيخ، وابنُ مردويه، عن أبي هريرةَ قال: قال

---

(١) انظر: «رجال صحيح البخاري» لأبي نصر الكلاباذي (١/ ٢٩٩)، و«رجال مسلم» لابن منجويه (١/ ٢٥٢).

(٢) رواه من الطريقين البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢٢ـ٢٢٣).

(٣) انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٥٩١).

(٤) بياض في النسخ.

والحديثُ دليلٌ على جوازِ الصلاةِ في النِّعالِ، ولا ينبغي أن يؤخذَ منه الاستحبابُ؛ لأنَّ ذلك لا يدخلُ في المعنى المطلوبِ من الصلاةِ.

فإن قلت: لعلَّه من باب الزينةِ، وكمالِ الهيئةِ[١]، فيجري مَجرَى الأَردِيَةِ والثيابِ التي استُحِبَّ التجمُّلُ بها في الصلاة.

قلت: هو وإن كان كذلك، إلا أنَّ ملابستَه للأرضِ التي تكثرُ فيها النجاساتُ ممَّا يَقصُرُ به عن هذا المقصودِ، ولكنَّ البناءَ على الأصلِ إن انتهضَ دليلاً على الجوازِ، فيُعمَلُ به في ذلك.

والقُصورُ الذي ذكرناه عن الثيابِ المتجمَّلِ بها يمنعُ من إلحاقِه بالمستحبَّاتِ إلا أن يَرِدَ دليلٌ شرعيٌّ بإلحاقِه بما يُتجمَّلُ به، فيُرجَعُ إليه، ويُترَكُ هذا النظرُ.

رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «خُذُوا زِينةَ الصَّلاةِ»، قالوا: وما زِينةُ الصَّلاةِ؟[٢] قال: «البَسُوا نِعالَكم، وصَلُّوا فيها»[٣]، ومثلُه عن أنسٍ[٤].

قوله: (ولكنَّ البناءَ على الأصلِ)، أقول: وهو هنا الطهارةُ، فإنَّه دليلٌ على جوازِ الصَّلاةِ في النِّعالِ؛ لأنَّه ملبوسٌ طاهرٌ مباحٌ، فلا مانعَ من[٥] الصلاةِ به.

قوله: (إلا أن يَرِدَ دليلٌ شرعيٌّ بإلحاقِه بما يُتجمَّلُ به)، أقول: التجمُّلُ

---

(١) في «ح»: «الهيبة».

(٢) سقط ما بين معكوفتين من «ب».

(٣) رواه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٣٥٦). وانظر: «الدر المنثور» (٣/ ٤٤١) وعنه نقل المؤلف تخريجه، ومن طريق ابن عدي رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٩٥)، وفي إسناده محمد بن الفضل، قال عنه أحمد كما نقل ابن عدي وابن الجوزي: محمد بن الفضل ليس بشيء حديثه حديث أهل الكذب. وقال أبو حاتم كما في «العلل» لابنه (١/ ١٤٩): حديث منكر. وروياه من حديث جابر، وهو مثله من طريق محمد بن الفضل المذكور.

(٤) رواه ابن ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢/ ٩٥)، وقال: هذا حديث لا يصح، ولا يعرف إلا بعباد بن جويرية ولا يتابع عليه، قال أحمد والبخاري: هو كذاب.

(٥) في «ب»: «عن».

وممَّا يُقوِّي هذا النظرَ ـ إن لم يرِدْ دليلٌ على خلافِه ـ أنَّ التزيُّنَ في الصلاةِ من الرتبةِ الثالثةِ من المصالحِ، وهي رتبةُ التزييناتِ والتحسيناتِ، ومراعاةُ أمرِ النجاسةِ من الرتبةِ الأولى وهي الضروريَّاتُ، أو الثانيةِ وهي الحاجيَّاتُ على حسبِ اختلافِ العلماءِ في حكمِ إزالةِ النجاسةِ، . . . .

والمُتجمَّلُ به يرجعُ إلى عُرفِ اللغةِ الذي وردَ به ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف: ٣١]، فما كان من عُرفِ اللغةِ زينةً كان التزيُّنُ به شرعيًّا ما لم ينهَ عنه الشارعُ كالحريرِ، والنعلُ[١] يعدُّ زينةً لغةً.

قوله: (إنْ لم يرِدْ دليلٌ على خلافِه)، أقول: وقد وردَ الدليلُ على خلافِه، فأخرج الطبرانيُّ في «الكبير» من حديثِ شدَّادِ بن أوسٍ مرفوعاً: «صَلُّوا في نِعالِكم، ولا تَشبَّهُوا باليهودِ»[٢]، رَمَزَ السُّيوطيُّ لصحَّته[٣].

وأخرج أبو داودَ من حديثِ يَعلَى بن شدَّادِ بن أوسٍ [عن أبيه] يرفعُه: «خالِفُوا اليهودَ، فإنَّهم لا يُصلُّون في خِفافِهم، ولا في نِعالِهم»[٤].

وهذا أمرٌ، والأصلُ فيه الإيجابُ، وانضافَ إليه النهيُ عن عدمِ التنعُّلِ، وأنَّه تشبُّهٌ باليهودِ، والتَّشبُّهُ بهم منهيٌّ عنه، فهذا لولا أنَّه وردَ ما صرفَ الأمرَ عن ظاهره من الإيجابِ إلى الندبِ، وهو ما أخرجَ أبو داودَ، والبيهقيُّ، والحاكمُ وصحَّحَه، عن أبي هريرةَ يرفعُه قال: «إذا صلَّى أحدُكم فخلعَ نعلَيه فلا يؤذِ بهما أحداً، ليجعَلْهما بينَ رِجلَيه، أو لِيُصَلِّ فيهما»[٥].

قوله: (على حسبِ اختلافِ العلماءِ في إزالةِ النجاسةِ)، أقول: فمنهم مَن

---

(١) في «ب»: «فالنعل».

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧١٦٤) و(٧١٦٥)، ورواه أبو داود بنحوه وسيأتي.

(٣) انظر: «فيض القدير» (٤/ ٢٠١).

(٤) رواه أبو داود (٦٥٢) وما بين معكوفتين منه.

(٥) رواه أبو داود (٦٥٥)، والحاكم في «المستدرك» (٩٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٣٢).

فيكونُ رعايةُ الأَولى بدفعِ ما قد يكونُ مُزِيلاً لها أرجحَ بالنظرِ إليها، ويُعمَلُ بذلك في عدمِ الاستحبابِ، وبالحديثِ في الجوازِ، ويُرتَّبُ كلُّ حكمٍ على ما يناسبُه ما لم يمنَعْ من ذلك مانعٌ، والله أعلم.

يقولُ: إزالتُها مِن ملبوسِ المصلِّي من الضروريَّاتِ، ولا تصحُّ صلاتُه إلا بإزالتها، ومنهم مَن يقولُ: تصحُّ وإن لم يُزِلْها، والأفضلُ الإزالةُ.

قوله: (فيكونُ رعايةُ الأَولى)، أقول: أي: أمرِ النجاسةِ **(بدفعِ ما يكونُ مزيلاً لها)** وهو الصلاةُ بالنعلِ، فإنَّه يزيلُ لأمرِ[1] مراعاةِ النجاسةِ، فيكونُ عدمُ الصلاةِ فيه **(أرجحَ)**، فيقالُ: لا يُستحبُّ فيه الصلاةُ؛ لأنَّه ينافي مراعاةَ الأَولى، وهي من الضروريَّاتِ، وما يخلُّ بمراعاتها لا يكونُ مستحبًّا، سيَّما وهو من الرتبة الثالثة، وهي رتبةُ التَّزيينات.

قوله: (وبالحديثِ في الجوازِ)، أقول: عطفٌ على **(يُعمَلُ بذلك)**؛ أي: ويعملُ بالحديثِ في جوازِ الصلاةِ في النِّعالِ، هذا تقريرُ مراده.

واعلم أنَّ الشارعَ قد أرشدَ إلى دفعِ ما قيل: إنَّ ملابسةَ النعلِ بالأرضِ التي تكثرُ فيها النجاسةُ تَقْصُرُ بها عن رتبةِ الدخولِ تحتَ ما يُستحبُّ مِن لُبسِ الزِّينةِ بأمرِه بافتقادِها عند الدخولِ إلى المسجدِ، فإنْ رأى فيها نجاسةً دلَكَها، هذا، أو معناه، فإنَّه إخبارٌ بما يزيلُ ما يظنُّه فيها من نجاسةٍ، فصارت مثلَ غيرِها من الملبوسِ إذا كان فيه نجاسةٌ أذهبَها.

أخرجَ أبو داودَ من حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ رضي الله عنه: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا جاء أحدُكم المسجدَ فلينظُرْ، فإنْ رأى في نعلَيه قَذَراً أو أذىً فلْيَمسَحْه، ولْيُصَلِّ فيهما»[2].

---

(١) في «أ»: «الأمر».

(٢) رواه أبو داود (٦٥٠).

وقد يكونُ في الحديثِ دليلٌ على جوازِ البناءِ على الأصلِ في حكمِ النجاساتِ والطهاراتِ.

واختلفَ الفقهاءُ فيما إذا عارضَه الغالبُ أيُّهما يُقدَّمُ؟ وقد جاء في الحديثِ الأمرُ بالنظرِ إلى النَّعلَينِ، . . . .

قوله: (وقد يكونُ في الحديثِ دليلٌ على جوازِ البناءِ على الأصلِ في حكمِ النجاساتِ والطهاراتِ)، أقول: إنَّما قال: (قد يكونُ)؛ لأنَّه ليس فيه إلا أنَّه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلِّي في نَعلَيه.

ولكنْ في بعضِ الألفاظ: (ما لم يَرَ فيهما أذىً)(١).

وحديثُ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى فيهما، فأخبره جبريلُ أنَّ فيهما قذَراً، فنزَعَهما(٢)، هو الدليلُ على أنَّ الأصلَ الطهارةُ، وأنَّه أرجحُ من العملِ على الغالبِ.

قوله: (واختلفَ الفقهاءُ فيما إذا عارضَه الغالبُ)، أقول: أي: عارضَ الأصلَ أيَّ أصل كان؛ من نجاسةٍ، أو طهارةٍ، أو غيرِهما.

قوله: (وقد جاءَ في الحديثِ)، أقول: هو حديثُ أبي سعيدٍ الذي قدَّمناه قريباً، وأنَّه أخرجه أبو داودَ.

---

(١) لم أجده حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكن ذكر ابن حجر في «فتح الباري» (٣/ ٢٠٦) عن الطحاوي قوله: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه ما لم ير فيهما أذى. ولعله يريد الحديث الآتي.

(٢) رواه أبو داود (٦٥٠) من حديث أبي سعيدٍ الخُدريِّ قال: بينما رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصلِّي بأصحابهِ إذْ خلعَ نعليهِ فوضَعَهُما عن يسارِهِ، فلما رأى ذلك القومُ أَلْقوا نعالَهم، فلما قَضَى رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم صلاتَهُ قال: «ما حَمَلَكُمْ على إلقائكم نِعَالِكُمْ؟» قالوا: رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ جبريلَ صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرَنِي أنَّ فيهما قَذَرًا» وقال: «إذا جاء أحدكم إلى المسجدِ فلْيَنْظُرْ، فإنْ رأى في نعليْهِ قَذَرًا أو أذًى فلْيَمْسحْهُ ولْيُصَلِّ فيهما».

ودَلكِهما إن رأى فيهما أذىً، أو كما قال، فإذا كان الغالبُ إصابةَ النجاسةِ فالظاهرُ رؤيتُها؛ لأمرِه بالنظرِ، فإذا رآها فالظاهرُ دَلكُهما؛ لأمرِه عليه السلام بذلك عندَ الرؤيةِ، فإذا فعلَه النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وكان طَهُوراً لهما على ما جاء في الحديثِ؛ . . . .

قوله: **(فالظاهرُ رؤيتُها؛ لأمرِه بالنظرِ)**، أقول: وقد يصرفُه عن الظاهرِ ما وقعَ منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاةِ في النعلين متنجِّستَينِ، حتَّى أخبرَه جبريلُ أنَّ فيهما قَذَراً؛ إذ لو[1] كان رآهما لمَا صلَّى بهما وفيهما النجاسةُ.

وأمَّا قولُه: **(إذا رآها فالظاهرُ دَلكُها)** فنعَمْ، وهو ضروريٌّ، أو حاجيٌّ؛ كما تقدَّم للشارح قريباً في إزالةِ النجاسةِ للصلاةِ.

قوله: **(فإذا فعلَه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم)**، أقول: أمَّا فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم فيُبحَثُ عنه، وإنَّما قد ثبتَ أمرُه بذلك كما سمعتَه في حديث أبي سعيدٍ، وما أمرَ به لم يتركه كما سيقرِّرُه الشارحُ.

قوله: **(وكان طهُوراً لهما)**، أقول: للنَّعلَين، سواءٌ كانت النجاسةُ متَّفقاً عليها كالبولِ والغائطِ، أو مختلَفاً فيها كالدمِ؛ لظاهرِ قولِه: «فإنْ رأَى في نَعلَيه قَذَراً أو أذىً فلْيَمسَحْه، ولْيُصلِّ فيهما»، هذا هو الواضحُ في الدليلِ، ومع ثبوته وصحَّته فاستبعادُه مع الاكتفاءِ بالدَّلْك بأنَّه يبقى أثرٌ من النجاسة مُجمَعٌ على تنجيسها ووجوبِ إزالتِها لو كانت في غيرِه، فيُسلَّمُ الإجماعُ فيما عدا النَّعلين، فهو مرخَّصٌ فيما بقيَ من أثرِ ريحٍ ونحوِه بالحديثِ، ولا منافاةَ بين الدليلين، وهو قولُ الأوزاعيِّ وأبي ثورٍ.

وقال الشافعيُّ: لا يطهِّرُ شيئاً وقعَ في النعلين إلا الماءُ.

وقال أبو حنيفةَ: يزيلُه إذا يبِسَ الحكُّ والفَرْكُ، ولا يزيلُ رَطْبَه إلا الغسلُ،

---

(١) زاد في «ب»: «قد».

لم يكن ذلك من بابِ تعارضِ الأصلِ والغالبِ، بل يكونُ من ذلك البابِ ما لو صلَّى فيهما من غيرِ دلكٍ.

فإن قلت: الأصلُ عدمُ دَلْكِه.

قلت: لكنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم إذا أمرَ بشيءٍ من هذا لم يترُكْه كما بيَّنَّاه، والظنُّ المستفادُ بهذا راجحٌ على الأصلِ الذي ذكرتُه، وهو أنَّه لم يدلُكْه.

* * *

٩٢ـ الحديث الثالث عشر: عَنْ أَبي قَتادَةَ الأَنْصاريِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كانَ يُصَلِّي وَهُوَ حامِلٌ أُمامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ولأَبي العاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، . .

ما عدا البولَ، فلا يُزالُ إلا بالماءِ، وهذا في النعلِ والخفِّ.

وأمَّا الرِّجلُ إذا أصابها نجاسةٌ مختلَفٌ فيها فهل يُطهِّرُها الدَّلكُ بالأرضِ كالخُفِّ والنعلِ؟ فقال الثوريُّ: يُطهِّرُها ذلك، وقال غيرُه: لا يُطهِّرُها إلا الغسلُ.

قوله: (ما لو صلَّى فيهما من غيرِ دَلكٍ[(١)])، أقول: فإنَّه[(٢)] يكونُ عمَلاً بالأصلِ، وتقديمِه على الغالبِ.

واعلم أنَّه قد أفاد حديثُ الصلاةِ في النِّعال أنَّ الأصلَ في الجلودِ الطهارةُ، وأنَّ الأصلَ في الأرضِ الطهارةُ.

* * *

(الحديث الثالث عشر): قوله: (ولأبي العاصِ بنِ الرَّبيعِ)، أقول: هذا لفظُ مسلمٍ.

---

(١) في «أ» و«ط»: «ذلك».

(٢) زاد في «ب»: «قد».

فَإِذَا سَجَدَ، وَضَعَهَا، وَإِذا قامَ، حَمَلَها.

(خ: ٤٩٤، واللفظ له، م: ٥٤٣)

(أبو قتادة) اسمُه الحارثُ بن رِبعيٍّ بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء، . . . .

ولفظُ البخاريِّ: (وهي لأبي العاصِ)[١]، غيرَ أنَّه قال: (ابنِ ربيعةَ بنِ عبد شمسٍ)، قال البِرْماويُّ: وهو خلافُ المشهورِ[٢].

واختلفَ في اسم أبي العاصِ:

فقيل: مِقسَمٌ بكسر الميم، وسكونِ القاف، وفتحِ السِّينِ المهمَلة.

وقيل: لَقِيطٌ بفتح اللام، وكسرِ القاف، وبالطاءِ المهملة، نقله ابنُ عبد البرِّ عن الأكثرِ[٣].

وقيل: هُشَيمٌ بضمِّ الهاء، والشِّين المعجمة.

وقيل: ياسرٌ بمثنَّاةٍ تحتيَّة، وكسرِ السين المهملة.

هاجرَ إلى النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بعدَ أنْ كان أُسِرَ ببدرٍ كافراً، وأمُّه هالةُ بنتُ خويلدٍ أختُ خديجةَ أمِّ المؤمنين، فهو ابنُ خالةِ زينبَ.

استُشهِدَ باليمامةِ في خلافةِ أبي بكرٍ رضي الله عنه.

وإنَّما قدَّمَ نسبةَ أمامةَ إلى أمِّها على نسبتِها إلى أبيها وهو خلافُ المعروفِ؛ لشرفِ الأمِّ بنسبتِها منه صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) بل هي فيه مثل رواية مسلم، وكذا جاءت في «موطأ» مالك (١/ ١٧٠) الذي روى البخاري الحديث من طريقه.

(٢) انظر: «اللامع الصبيح» للبرماوي (٣/ ٣١٣) وفيه: خالفَ البُخاريُّ في ذلك قولَ الجماعة: الرَّبيع بلا هاءٍ، وخالَف أيضًا في قوله: (ابن عبد شمس) وإنَّما هو ابن عبْد العُزَّى بن عبد شمْس.

(٣) انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٧٠١).

ابن بَلْدَمةَ، ويُقال: بُلْدُمة، بضم الباء والدال، وفتحهما، مات بالمدينةِ سنةَ أربع وخمسين.

وقيل: مات في خلافةِ عليٍّ بالكوفةِ وهو ابنُ سبعين سنةً، يقال: سنةَ أربعين.

وقيل: إنَّه كان بدريًّا، ولا خلافَ أنَّه شهِدَ أحداً وما بعدَها[١].

الكلامُ على هذا الحديثِ من وجهين:

أحدهما: النظرُ في هذا الحَملِ، ووجهِ إباحتِه.

الثاني: النظرُ فيما يتعلَّقُ بطهارةِ ثوبِ الصبيَّةِ.

فأمَّا الأولُ: فقد تكلَّموا في تخريجِه على وجوهٍ:

أحدها: أنَّ ذلك في النافلةِ، وهو مرويٌّ عن مالكٍ رحمه الله، . . . . . .

قوله: (**ابنُ بُلْدُمةَ، ويقال: بُلْدُم بضم الباء والدال، وفتحهما**)، أقول: يريدُ بفتحهما معاً، وضمِّهما معاً، بقرينةِ تقييدِه بقوله: (ويقال: بُلْدُم) فقط، وإلا فالتسميةُ[٢] تقتضي فيه أربعةَ أوجهٍ.

قال: (**وهو حاملٌ أُمامةَ**)، أقول: بضم الهمزة، وُلِدَت على عهدِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وكان يحبُّها، وأُهدِيَت له هديَّةٌ فيها قِلادةٌ من وَدَعٍ فقال: لأُوتِيَنَّها إلى أحبِّ أهلي إليَّ، فقال النساءُ: فازَت بها بنتُ أبي قُحافةَ، فدعا صلى الله عليه وآله وسلم أُمامةَ بنتَ زينبَ، فعلَّقَها في عُنُقِها[٣].

وتزوَّجَ أمامةَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضي الله عنه بعدَ موتِ فاطمةَ رضي الله عنها، زوَّجَها منه الزبيرُ بن العوَّامِ، وكان أبوها أبو العاصِ أوصى بها إليه.

قوله: (**وهو مرويٌّ عن مالكٍ**)، أقول: هي روايةُ ابن القاسمِ عنه.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٧٣١ـ ١٧٣٢). وقد تقدم للمؤلف رحمه الله التعريف به في (باب الاستطابة)، حديث رقم (١٥).

(٢) في «ب»: «فالنسبة».

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكأنَّه لمَّا رأى المسامحةَ في النافلةِ قد وقَعَت في بعضِ الأركانِ والشرائطِ[١]؛ كان ذلك تأنيساً بالمسامحةِ في مثلِ هذا.

ورُدَّ هذا القولُ بما وقعَ في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ: بينَما نحنُ ننتظرُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم في الظهرِ، أو العصرِ خرجَ علينا حاملاً أمامةَ. . . وذكرَ الحديثَ[٢]، وظاهرُه يقتضي أنَّ ذلك كان في الفريضةِ، وإن كان يحتملُ أنَّه في نافلةٍ سابقةٍ على الفريضةِ.

والروايةُ الثانيةُ عنه: أنَّه للضرورةِ، رواها أشهبُ، وابنُ نافعٍ.

والروايةُ الثالثةُ عنه: أنَّه منسوخٌ، رواها التِّنِّيسيُّ.

وقد أشار إلى الثلاثِ الشارحُ المحقِّق.

قوله: (بما وقعَ في بعضِ الرواياتِ الصحيحةِ)، أقول: هي في «صحيح مسلم» بلفظ: (بَيْنَا نحنُ في المسجدِ جُلُوسٌ خرجَ علينا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، بنحوِ حديثِهم، غيرَ أنَّه لم يذكر أنَّه أمَّ الناسَ في تلك الصلاةِ)[٣].

قوله: **(بما وردَ في بعضِ الرواياتِ)**، أقول: في «سنن أبي داود»: (بينَما نحنُ ننتظرُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم للصلاةِ في الظهرِ، أو العصرِ)[٤].

قوله: (في نافلةٍ سابقةٍ على الفريضةِ)، أقول: هو احتمالٌ بعيدٌ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي النوافلَ في منزلِه، ثم يخرجُ عندَ أنْ يؤذِنَه بلالٌ بالصلاةِ المفروضةِ، فيخرجُ لأدائها.

بل في هذا الحديثِ عند أبي داودَ من حديثِ أبي قتادةَ: (بينَما نحنُ ننتظرُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم للصلاةِ في الظهرِ، أو العصرِ، وقد دعاه

---

(١) في هامش «م»: «المراد بالركن: القيام، وبالشرائط: استقبال القبلة».
(٢) رواه أبو داود (٩٢٠).
(٣) رواه مسلم (٥٤٣/ ٤٣).
(٤) رواه أبو داود (٩٢٠).

وممَّا يبعدُ هذا التأويلَ: أنَّ الغالبَ في إمامةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أنَّها كانت في الفرائضِ دونَ النوافلِ، وهذا يتوقَّفُ على أن يكونَ الدليلُ قائماً على كونِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم كان إماماً، وقد وردَ ذلك مُصرَّحاً به في روايةِ سفيانَ بن عُيينةَ بسنده إلى أبي قَتادةَ الأنصاريِّ قال: رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يؤمُّ الناسَ، وأمامةُ بنتُ أبي العاصِ وهي بنتُ زينبَ ابنةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم على عاتقِه. . . الحديثَ[1].

الوجه الثاني: أنَّ هذا الفعل كان للضرورةِ، وهو مرويٌّ أيضاً عن مالكٍ، وفرَّقَ بعضُ أتباعِه[2] بينَ أن تكونَ الحاجةُ شديدةً بحيثُ لا يجدُ مَن يكفيه أمرَ الصبيِّ، ويخشى عليه، فهذا يجوزُ في النافلةِ والفريضةِ، . . . .

بلالٌ للصلاةِ؛ إذ خرجَ علينا وأمامةُ بنتُ أبي العاصِ بنتُ بنتِه على عُنُقِه. .) الحديثَ[3].

فدلَّ أنَّه خرجَ عندَ دعاءِ بلالٍ له للفريضةِ كما هو المعروفُ من حالِه.

قوله: (**وهذا يتوقَّفُ على أنْ يكونَ الدليلُ قائماً على كونِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم كان إماماً**)، أقول: أي: صحَّةُ هذا التأويلِ تتوقَّفُ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى وأمامةُ على عاتقِه إماماً لهم أنَّ غالبَ إمامتِه في الفرائضِ.

قوله: (**في روايةِ سفيانَ بنِ عُيينةَ**)، أقول: أخرجها مسلمٌ[4].

قوله: (**للضرورةِ**)، أقول: قد فسَّرَها بقوله: (**بحيثُ لا يجدُ مَن يَكفِيه أمرَ الصبيِّ**)، وهو بعيدٌ، فإنَّ الكافيَ له كثيرون، فقد كان منزلُه الذي خرجَ منه فيه أهلُه وغيرُهم من خدَمِه.

---

(١) رواه مسلم (٥٤٣/ ٤٢).
(٢) في «ح»: «أصحابه».
(٣) رواه أبو داود (٩٢٠).
(٤) رواه مسلم (٥٤٣/ ٤٢).

وإن كان حملَ الصبيِّ في الصلاةِ على معنى الكفايةِ لأمِّه؛ لشغلِها بغيرِ ذلك لم يصلُحْ إلا في النافلةِ.

وهذا أيضاً عليه من الإشكالِ: أنَّ الأصلَ استواءُ الفرضِ والنفلِ في الشرائطِ والأركانِ إلا ما خصَّه الدليلُ.

وقال الخطابيُّ: يشبهُ أن يكونَ هذا منه صلى الله عليه وآله وسلم كان عن غيرِ تعمُّدٍ وقصدٍ، لكنْ لعلَّ الصبيَّةَ تعلَّقَت به فحمَلَها من غيرِ قصدٍ؛ لطولِ إلْفِها له(١).

قال القرطبيُّ: وهذا باطلٌ؛ لقوله في الحديث: (خرجَ علينا حاملاً أمامةَ على عُنُقِه)(٢).

قلت: أمَّا ما ذكره فلا يدلُّ على بطلانِ ما قاله الخطابيُّ، بل الذي يدلُّ على بطلانه قولُه في الحديث: (إذا أرادَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أن يركعَ أخَذَها فوضَعَها، ثم ركَعَ وسجَدَ، حتَّى إذا فرغَ من سُجودِه ثم قام أخَذَها فردَّها في مكانِها، فما زالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصنعُ بها ذلك في كلِّ ركعةٍ حتَّى فرغَ من صلاتِه)(٣).

على أنَّه لا يجوزُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم في مثلِ ذلك المقامِ السَّهوُ، فهو في مقامٍ من أعلى مقاماتِ التبليغِ الذي لأجلِ مثلِه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّما نسِيتُ لأَسُنَّ»(٤)، فلعلَّ الواقعَ من الخطابيِّ رحمه الله يشبهُ أن يكونَ

---

(١) انظر: «معالم السنن» (١/ ٢١٧)، و«أعلام الحديث» (١/ ٤٢١). وقوله: (تعلقت به)، يعني: في أثناء صلاته، كما تفيده عبارة الخطابي في كتابيه.

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ١٥٣).

(٣) رواه أبو داود (٩٢٠).

(٤) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٠) عن النبي صلى الله عليه وسلم بلاغاً بلفظ: «إني لأَنْسَى أو أُنَسَّى لأَسُنَّ»، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥): أما هذا الحديث بهذا اللفظ فلا أعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه والله أعلم، وهو أحد الأحاديث الأربعة في «الموطأ» التي لا توجد في غيره مسندة=

الوجه الثالث: أنَّ هذا منسوخٌ، وهو مرويٌّ عن مالكٍ أيضاً.

وقال أبو عمرَ: ولعلَّ هذا نُسِخَ بتحريمِ العملِ والاشتغالِ في الصلاةِ بغيرِها[(١)].

وقد رُدَّ هذا بأنَّ قولَه عليه السلام: «إنَّ في الصلاةِ لَشُغْلاً»[(٢)] كان قبلَ بدرٍ عندَ قدومِ عبدِ الله بن مسعودٍ من الحبشةِ، وأنَّ قدومَ زينبَ وابنتِها إلى المدينةِ كان بعدَ ذلك، ولو لم يكنِ الأمرُ كذلك لكان فيه إثباتُ النسخِ بمجرَّدِ الاحتمالِ.

من غيرِ قصدٍ وتعمُّدٍ، والله أعلم.

قوله: (وقال أبو عمرَ)، أقول: ابنُ عبد البرِّ المالكيُّ، الإمامُ الكبيرُ الشهيرُ.

قوله: (إنَّ في الصَّلاةِ لَشُغْلاً)، أقول: قدَّمنا تخريجَه.

قوله: (وأنَّ قُدومَ زينبَ وابنتِها إلى المدينةِ كان بعدَ ذلك)، أقول: كان قدومُ زينبَ بعدَ بدرٍ بأيَّامٍ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أسرَه يومَ بدرٍ وهو كافرٌ، ثم فادَى نفسَه، فأخذَ عليه صلى الله عليه وآله وسلم العهدَ بتنفيذِ زينبَ من مكَّةَ إليه ففعلَ، فجاءت مهاجرةً إلى المدينةِ.

قال ابن الجوزيِّ: إنَّه لمَّا أُسِرَ أبو العاصِ أرسلَت زينبُ [في فِدَائهِ] بقلادةٍ لها كانت خديجةُ أعطَتْها إيَّاها لمَّا بنَى بها، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنْ رأَيتُم أنْ تُطلِقُوا لها أَسيرَها، وترُدُّوا عليها قِلادتَها»، فقالوا: نعم[(٣)].

توفِّيت زينبُ سنةَ ثمانٍ في حياتِه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (ولو لم يكنِ الأمرُ كذلك)، أقول: لو فُرِضَ أنَّه ما عُلِمَ تقدُّمُ «إنَّ في

= ولا مرسلة والله أعلم، ومعناه صحيح في الأصول.

(١) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (٢/ ٣٤٨). .

(٢) رواه البخاري (٣٦٦٢)، ومسلم (٥٣٨)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: «تلقيح فهوم أهل الأثر» لابن الجوزي (ص: ٣١)، ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٨/ ٣١) من حديث عائشة رضي الله عنها. وما بين معكوفتين منهما.

الوجه الرابع: أنَّ ذلك مخصوصٌ بالنبيِّ صلى الله عليه وسلم، ذكرَه القاضي عياضٌ رحمه الله فقال: وقد قيل: هذا خصوصٌ بالنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم؛ إذ لا يُؤمَنُ من الطفلِ البولُ وغيرُ ذلك على حاملِه، وقد يُعصَمُ النبيُّ صلى الله عليه وسلم منه، ويُعلَمُ سلامتُه من ذلك مدَّةَ حملِه[١].

وهذا الذي ذكره إن كان دليلاً على الخصوصِ، فبالنسبةِ إلى ملابسةِ الصبيَّةِ معَ احتمالِ خروجِ النجاسةِ منها، وليس في ذلك تعرُّضٌ لأمرِ الحملِ بخصوصِه الذي الكلامُ فيه.

ولعلَّ قائلَ هذا لمَّا أثبتَ الخصوصيَّةَ في الحملِ بما ذكره من اختصاصِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم بجوازِ علمِه بعصمةِ الصبيَّةِ من البولِ حالةَ الحملِ تأنَّسَ بذلك، فجعلَه مخصوصاً بالعملِ الكثيرِ أيضاً، فقد يفعلون ذلك في الأبوابِ التي ظهرَت خصوصيَّاتُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم فيها، ويقولون: خُصَّ بكذا في هذا البابِ، فيكونُ هذا مخصوصاً.

الصَّلاةِ لَشُغْلاً» عن قدومِ زينبَ؛ لكان القولُ بالنسخِ إثباتاً له بمجرَّدِ الاحتمالِ، ولا يقولُه محقِّقٌ، فإنَّه لا يثبتُ النسخُ إلا بثبوتِ التاريخِ الدالِّ على التأخُّرِ، وقرائنِ النسخِ الدالَّة كما عُرِفَ في الأصولِ.

قوله: (الذي الكلامُ فيه)، أقول: فإنَّ القاضي عياضاً[٢] رحمه الله ساقَ هذا القول[٣] في الأقوالِ الرافعةِ في زعمِ قائلِها لإشكالِ الحملِ من حيثُ الفعلُ الكثيرُ من حيثُ الحملُ، لا من حيثُ النجاسةِ، وهذا لا تعرُّضَ فيه لذلك.

قوله: (تأنَّسَ بذلك، فجعلَه مخصوصاً بالعملِ الكثيرِ)، أقول: أي: لمَّا جعلَ معرفتَه صلى الله عليه وآله وسلم بالوحي مثَلاً أنَّ الصبيَّةَ معصومةٌ ـ أي:

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٧٥).

(٢) في النسخ: «عياض»، والمثبت هو الجادة.

(٣) في «ب»: «هذا التأويل».

إلا أنَّ هذا ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: أنَّه لا يلزمُ من الاختصاصِ في أمرٍ الاختصاصُ في غيرِه بلا دليلٍ، ولا يدخلُ القياسُ في مثلِ هذا، والأصلُ عدمُ التخصيصِ.

الثاني: أنَّ الذي قرَّبَ دعواه الاختصاصَ بجوازِ الحملِ هو ما ذكرَه من جوازِ اختصاصِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم بالعلمِ بالعِصمةِ من البولِ، وهذا معنىً مناسبٌ لاختصاصِه بجوازِ ملابستِه للصبيَّةِ في الصلاةِ، وهو معدومٌ فيما نتكلَّمُ فيه من أمرِ الحملِ بخصوصِه، فالقولُ بالاختصاصِ فيه قولٌ بلا علَّةٍ تناسبُ الاختصاصَ.

الوجه الخامس: حملُ هذا الفعلِ على أن تكونَ أمامةُ في تعلُّقِها بالرسولِ صلى الله عليه وسلم وتأنُّسِها[1] به كانت تتعلَّقُ به بنفسِها، فيتركُها، .....

ممنوعةٌ ـ عن البولِ مدَّةَ حملِه لها؛ تأنَّسَ بهذا، وارتقى منه إلى خصوصيَّتِه صلى الله عليه وآله وسلم بجوازِ العملِ الكثيرِ من الصلاةِ، فكأنَّه من هذه الحيثيَّةِ سردَ ذلك الوجهَ في الوجوهِ الرافعةِ لإشكالِ العملِ الكثيرِ.

قوله: (**لا يلزمُ من الاختصاصِ في أمرٍ الاختصاصُ في غيرِه**)، أقول: فإنَّا لو سلَّمْنا أنَّه اختصَّ بحملِ الطفلةِ لعلمِه بعصمتِها من النجاسةِ، فمِن أينَ اختصاصُه بالفعلِ الكثيرِ في الصلاةِ؟ والخصائصُ لا تَثبتُ بالقياسِ للحملِ بالعلَّةِ؛ كما يشيرُ إليه قوله: (**فالقولُ بالاختصاصِ فيه قولٌ بلا علَّةٍ تُناسبُ الاختصاصَ**)، ثم الأصلُ عدمُ الاختصاصِ إلا بدليلٍ يقضي بذلك.

قوله: (**فالقولُ بالاختصاصِ فيه قولٌ بلا علَّةٍ**)، أقول: ويمكنُ إثباتُ علَّةٍ للخصوصيَّةِ به صلى الله عليه وآله وسلم، وهو أنَّ علَّةَ المنع للأفعالِ الخارجةِ عن الصلاةِ: الاشتغالُ بما يُنافيها ممَّا يُذهبُ خُشوعَها وخُضوعَها الذي هو

---

(١) في «ح»: «وتألفها».

فإذا أرادَ السجودَ وضعَها، فإنَّ الفعلَ الصادرَ منه صلى الله عليه وسلم إنَّما هو الوضعُ، لا الرفعُ، فيقلُّ العملُ الذي تُوُهِّمَ من الحديثِ.

ولقد وقعَ لي أنَّ هذا حسنٌ، فإنَّ لفظةَ (وضَعَ) لا تساوي (حمَلَ) في اقتضاءِ فعلِ الفاعلِ، فإنَّا نقولُ لبعضِ الحواملِ: (حمَلَ كذا) وإن لم يكنْ هو فعلَ الحملَ، ولا يقالُ: (وضَعَ) إلا بفعلٍ، حتَّى نظرتُ في بعضِ طرقِ الحديثِ الصحيحةِ، فوجدتُ فيه: (فإذا قامَ أعادَها)(١)، وهذا يقتضي الفعلَ ظاهراً.

الوجه السادس: وهو معتمَدُ بعضِ مصنِّفي أصحابِ الشافعيِّ، وهو أنَّ العملَ الكثيرَ إنَّما يُفسِدُ الصلاةَ إذا وقعَ متوالياً، وهذه الأفعالُ قد لا تكونُ متواليةً، فلا تكونُ مفسدةً(٢)، والطمأنينةُ في الأركان لاسيَّما في صلاةِ النبيِّ

روحُها، والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لا يشغلُه عن ربِّه شاغلٌ كما نبَّه عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاةِ بحضرةِ الطعامِ، فقال: «إنِّي لستُ كأحَدِكم»(٣)، وصلَّى بحضرةِ الطعامِ معَ النَّهي عنه كما تقدَّمَ(٤)، والله أعلم.

قوله: (وهذا يقتضي الفعلَ ظاهراً)، أقول: فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أعادَ الحملَ ووضعَ، وهو فعلٌ كثير كما ترَى.

قوله: (في بعضِ طُرقِ الحديثِ الصحيحةِ)، أقول: هو الحديثُ الذي قدَّمناه من رواية أبي داودَ.

---

(١) هي رواية مسلم برقم (٥٤٣). قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٩١): ورواية أبي داود (٩٢٠) أصرح في ذلك وهي: (ثم أخذها فردها في مكانها).

(٢) انظر: «البيان» للعمراني (٢/ ٣١٥ـ٣١٦).

(٣) لم أجده في قصة الصلاة بحضرة الطعام، لكنه مروي في غير ذلك كقصة الوصال في الصيام، فقد روى البخاري (١٨٦٠)، ومسلم (١١٠٢)، من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تُوَاصِلُوا» قالوا: إنَّكَ تُوَاصِلُ؟ قال: «لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ إني أُطْعَمُ وَأُسْقَى». وقد تقدم في أواخر باب الإمامة.

(٤) لم أجده فيما تقدم.

صلى الله عليه وسلم تكونُ فاصلةً، ولا شكَّ أنَّ مدَّةَ القيامِ طويلةٌ فاصلةٌ.

وهذا الوجهُ إنَّما يخرجُ به إشكال كونِه عمَلاً كثيراً، ولا يتعرَّضُ لمطلقِ الحملِ.

وأما الوجه الثاني: وهو النظرُ في الإشكالِ من حيثُ الطهارةُ فهو يتعلَّقُ بمسألةِ تعارضِ الأصلِ والغالبِ في النجاساتِ، ويُرجِّحُ هذا الحديثُ العملَ بالأصلِ.

وفي كلامِ الشافعيِّ رحمه الله إشارةٌ إلى هذا، قال رحمه الله: وثوبُ أمامةَ ثوبُ صبيٍّ[(١)].

ويرِدُ على هذا أنَّ هذه حالةٌ فردةٌ، والناسُ يعتادون تنظيفَ الصِّبيانِ في بعضِ الأوقاتِ، وتنظيفَ ثيابِهم عن الأقذارِ، وحكاياتُ الأحوالِ لا عمومَ لها، فيحتملُ أن يكونَ هذا وقعَ في تلك الحالةِ التي وقعَ فيها التنظيفُ، والله أعلم[(٢)].

قوله: (وهذا الوجهُ إنَّما يخرجُ به إشكالُ كونِه عمَلاً كثيراً، ولا تعرُّضَ فيه لمطلَقِ الحملِ)، أقول: الإشكالُ في الحملِ ليس إلا من حيثُ إنَّه عملٌ كثيرٌ، فإذا تمَّ هذا الوجهُ السادسُ فهو أقربُ الوجوهِ.

والشارحُ المحقِّقُ سردَ أوجُهاً ستَّةً في وجهِ إباحةِ هذا الحملِ منه صلى الله عليه وآله وسلم للصبيَّةِ في الصلاة، وزيَّفَها كلَّها، وكأنَّه يقول: لا يحتاجُ إلى تأويلٍ، بل مثلُ هذا الفعلِ الواقعِ منه صلى الله عليه وآله وسلم يجوزُ، ولا تختلُّ به الصلاةُ؛ لأنَّه قد فعلَه معلِّمُ الشرائعِ.

قوله: (فيحتملُ أنَّ هذا وقعَ في تلك الحالةِ التي وقعَ فيها التنظيفُ)، أقول:

---

(١) قاله الإمام الشافعي في «مسنده» (ص: ٢١) عقب روايته حديث حمل أمامة رضي الله عنها.

(٢) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٢٥٢): وهذا إيراد فيه ضعف، فإن الغالب عدم التنظيف بالنسبة إلى الصبيان، عملاً بالوجدان، والحكم للغالب لا للنادر، فلا يصار إلى رد المذهب المشهور بالاحتمال المرجوح.

وقوله: (لأبي العاصِ بن الربيعِ) هذا هو الصحيحُ في نسبه عندَ أهلِ النسَبِ. ووقعَ في روايةِ مالكٍ: (لأبي العاصِ بن ربيعةَ)[١]، فقال بعضُهم[٢]: هو جدٌّ له، وهو أبو العاصِ بنُ الربيعِ بن ربيعةَ، فنُسِبَ في روايةِ مالكٍ إلى جدِّه. وهذا ليس بمعروفٍ[٣].

ومنهم مَن استدلَّ بالحديثِ على أنَّ لمسَ المحارمِ، أو مَن لا يُشتهى غيرُ ناقضٍ للطهارةِ[٤].

وأجيب عنه بأنَّه يحتملُ أن يكونَ من وراءِ حائلٍ، وهذا يستمدُّ ممَّا ذكرناه مِنْ أنَّ حكايةَ الحالِ لا عمومَ لها.

* * *

٩٣ـ الحديث الرابع عشر: وعَنْ أَنَسِ بْنِ مالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قالَ: «اعْتَدِلُوا في السُّجُودِ، وَلا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ».

(خ: ٥٩، م: ٤٩٣)

هذا الاحتمالُ قد يقوى بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لا يحملُها وعلى ثيابِها شيءٌ من الأقذارِ، إلا أنَّه احتمالٌ يبعدُه كثرةُ أقذارِ الصِّبيان، ونُدرةُ التنظيفِ لهم.

* * *

(الحديث الرابع عشر):

---

(١) قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٩١): كذا رواه الجمهور عن مالك، ورواه يحيى بن بكير ومعن بن عيسى وأبو مصعب وغيرهم، عن مالك فقالوا: ابن الربيع، وهو الصواب. والواقع أن من أخرجه من القوم من طريق مالك؛ كالبخاري، فالمخالفة فيه إنما هي من مالك، انتهى.

(٢) هو الأصيلي، كما عزاه إليه القاضي عياض.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٧٦)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله هذا التنبيه.

(٤) قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٧٦): وليس هذا بشيء؛ لأن ممن في هذا السن من غير ذوي المحارم لا اعتبار للمسه.

لعلَّ الاعتدالَ هاهنا محمولٌ على أمرٍ معنويٍّ، وهو وضعُ هيئةِ السجودِ موضعَ الشرعِ، وعلى وَفْقِ الأمرِ.

فإنَّ الاعتدالَ الخَلْقيَّ الذي طلَبْناه في الركوعِ لا يتأتَّى في السجودِ، فإنَّه ثَمَّ استواءُ الظهرِ والعُنقِ، والمطلوبُ هنا ارتفاعُ الأسافلِ على الأعالي، حتَّى لو تساويا ففي بطلانِ الصلاةِ وجهان لأصحابِ الشافعيِّ رحمه الله.

وممَّا يُقوِّي هذا الاحتمالَ أنَّه قد يُفهَمُ من قولِه عَقِيبَ ذلك: (ولا يبسُطْ أحدُكم ذِراعَيه انبساطَ الكلبِ) أنَّه كالتتمَّةِ للأولِ، وأنَّ الأولَ كالعلَّةِ له، فيكونُ الاعتدالُ الذي هو فعلُ الشيءِ على وفقِ الشرعِ علَّةً لتركِ الانبساطِ انبساطَ الكلبِ، فإنَّه مُنافٍ لوضعِ الشرعِ، وقد تقدَّمَ الكلامُ في كراهةِ هذه الصفةِ.

وقد ذكرَ في هذا الحديثِ الحكمَ مقروناً بعلَّتِه، فإنَّ التشبُّهَ بالأشياءِ الخسيسةِ ممَّا يناسبُ تركَه في الصلاةِ، . . . .

قوله: (فإنَّه ثمَّةَ استواءُ الظَّهرِ والعُنقِ)، أقول: أي: أنَّ الاعتدالَ في الركوعِ هو استواءُ الظهرِ والعنقِ كما سلفَ، والذي يرادُ بالاعتدالِ في السجودِ ارتفاعُ أسافلِ البدَنِ على أعالِيه.

قوله: (وممَّا يقوِّي هذا الاحتمالَ أنَّه قد يُفهَمُ من قولِه عَقِيبَ ذلك: ولا يبسُطْ أحدُكم ذِراعَيه انبساطَ الكلبِ)، أقول: يعني: فإنَّه لو كان الاعتدالُ هو استواءَ العضوِ لكان الانبساطُ هو ألصقَ به، فهو بالحضِّ عليه أَولى من النهي عنه.

قوله: (وأنَّ الأولَ كالعلَّةِ له)، أقول: أي: قولُه: «اعتدِلُوا في السجودِ» كالعلَّةِ للنهي؛ إذ المرادُ: لا يبسُطْ أحدُكم في سُجودِه ذِراعَيه؛ ليعتدلَ في سجودِه، فهو علَّةٌ للنهي عنه، فإنَّ عدمَ انبساطِهما كما ذكرَ يحصلُ به الاعتدالُ.

قوله: (الحكمَ مقروناً بعلَّتِه)، أقول: الحكمُ هو النهيُ أو النفيُ في قولِه: «ولا يبسط أحدُكم ذِراعَيه»، وعلَّتُه قوله: «انبساطَ الكلبِ»، والتقديرُ: لا يبسُطه

ومثلُ هذا تشبيهُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لمَّا قصدَ التنفيرَ عن الرجوعِ في الهبةِ قال: «مَثَلُ الراجعِ في هِبَتِه كالكلبِ يعُودُ في قَيئِه»[١].

كانبساطِ الكلبِ، فـ(انبساطَ الكلبِ) مصدرٌ نوعيٌّ مشبَّهٌ به، وليس بعلَّةٍ، إلا أنَّ المعنى في قوَّةِ: لا يبسُطْ ذِراعَيه فإنَّه يشبهُ الكلبَ في بسطِه لذِراعَيه.

والشارحُ المحقِّق أشارَ إلى أنَّ نفسَ التشبيهِ يفيدُ العلَّةَ؛ لأنَّه تشبيهٌ بهيئةِ حيوانٍ خسيسٍ، والصلاةُ تُصانُ عن ذلك، وهو نظيرُ: «العائدُ في هِبَتِه كالكلبِ يَعُودُ في قَيْئِه»[٢]، وسيأتي.

واعلم أنَّه قد نُهِيَ عن التشبُّهِ[٣] بالحيوانات في الصلاةِ، سواءٌ كانت خسيسةً أو شريفةً:

فنُهِيَ عن الإشارةِ بالأيدِي كأَذْنابِ الخَيلِ الشُّمْسِ[٤].

ونُهِيَ في السُّجودِ عن نقرٍ كنقرِ الغرابِ[٥].

ونُهِيَ في السلامِ عن التفاتٍ كالتفاتِ الثَّعلبِ[٦].

ونُهِيَ عن الإقعاءِ كإقعاءِ الكلبِ[٧].

---

(١) رواه البخاري (٢٨٤١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بلفظ: «العائد» بدل: «الراجع». ورواه البخاري أيضاً (٢٤٤٩)، ومسلم (١٦٢٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر تخريجه في التعليق السابق.

(٣) في «أ» و«ب»: «التشبيه».

(٤) رواه مسلم (٤٣١) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٥) رواه أبو داود (٨٦٢)، والنسائي (١١١٢)، وابن ماجه (١٤٢٩)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٦٢)، من حديث عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه.

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٣١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: ونهاني عن نَقْرَةٍ كَنَقْرَةِ الدِّيكِ، وإقعاءٍ كإقعاءِ الكلبِ، والتفاتٍ كالتفاتِ الثَّعلبِ.

(٧) انظر الحديث السابق.

. . . .

وعن بُرُوكٍ كبُرُوكِ الجملِ[١].

وممَّا يتعلَّقُ بالصلاةِ وهو خارجٌ عنها: النهيُ عن إيطانِ المصلِّي في المسجدِ مكاناً واحداً كإيطانِ البعيرِ[٢].

ووجهُ الشبهِ المستفادُ منه الحكمُ في هذه المناهي: يحتملُ أن يكونَ ما ذكرَه الشارحُ من حيثُ الذمُّ بخَساسةِ المشبَّهِ به، والذمُّ خاصَّةُ التحريمِ شرعاً، أو الكراهةِ لصارفٍ يصرِفُ عنه، وهذا فيما تظهرُ فيه الخساسةُ كإقعاءِ الكلبِ.

وبعضُها ما تظهرُ فيه النَّكارةُ المقارِنةُ للخساسةِ كبُروكِ الجملِ، ومنها التشبيهُ بأذنابِ الخيلِ الشُّمسِ، فوصفُه بتلك الصفةِ من تلك الحيثيَّةِ.

وبعضُها وجهُ الشبهِ فيه هو الخفَّةُ المنافيةُ للطمأنينةِ الواجبةِ في الصلاةِ؛ مثل: نقرِ الغرابِ، والتفاتِ الثعلبِ.

وعليكَ في كلِّ محلٍّ بما يليقُ به فيما يتفرَّقَ فيه أو يجتمعُ، ولا[٣] تزاحُمَ بينَ المقتضَياتِ.

* * *

---

(١) رواه أبو داود (٨٤٠)، والنسائي (١٠٩٠) و(١٠٩١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر تخريجه في حديث عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه المتقدم في الصفحة السابقة.

(٣) في «أ»: «في كلِّ محلٍّ ما يليقُ به فما تفرَّقَ فيه أو يجتمعُ، فلا».

٨ـ باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود

٩٤ـ عَنْ أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، ثُمَّ جاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فَرَجَعَ فَصَلَّى كَما صَلَّى، . . .

(بابُ وجوبِ الطُّمأنينةِ)

قال: (**فدخلَ رجلٌ**)، أقول: في روايةٍ في «الصحيح»: (ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم جالسٌ)[١].

وللنسائيِّ: (بينَما رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم جالسٌ ونحنُ حولَه إذ دخلَ رجلٌ)[٢]، أقول: هو خَلاَّدُ بن رافعٍ، بيَّنَه ابنُ أبي شيبةَ[٣].

قال: (**فصلَّى**)، أقول: زاد النسائيُّ في روايتِه: (ركعتين)[٤]، وفيه إشعارٌ بأنَّها نفلٌ، والأقربُ أنَّها تحيَّةُ المسجدِ.

قال: (**فقال: ارجِعْ**)، أقول: ظاهرُه أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يردَّ عليه السلامَ في المرَّاتِ كلِّها.

---

(١) رواه البخاري (٥٨٩٧).

(٢) رواه النسائي (١١٣٦)، ووقع في النسخ: «ونحن حوله قال رجل»، والتصويب من «سنن النسائي» وغيره من كتب الحديث.

(٣) لم أقف عليه عند ابن أبي شيبة، لكن ذكره ابن الأثير في «أسد الغابة» (١/ ٦٢٠) فقال: خلاد والد عبد الله، مستدلًّا عليه بما رواه من طريق يحيى بن عبد اللهِ بن خلاد، عن أبيه، عن جده: أَنَّهُ دخل المسجد فصلى، ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فجلس إليه، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «اذهب فصل فإنك لم تصل». لكنه قال: وقد اختلف في هذا الإسناد. . .، فذكر الاختلاف ثم قال: والحديث مشهور برفاعة بن رافع، والله أعلم.

(٤) رواه النسائي (١٣١٤).

ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ: «ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، ثَلاثاً، فَقالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ نبيًّا! ما أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فَقالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاةِ، فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ ما تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قائِماً، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ ساجِداً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً، وَافْعَلْ ذَلِكَ في صَلاتِكَ كُلِّها».

(خ: ٧٢٤، م: ٣٩٧)

والذي في «البخاري» و«مسلم» في هذا المحلِّ: فردَّ وقال: «ارجِعْ فصَلِّ» في المرَّاتِ كلِّها[(١)].

وفي روايةٍ في «البخاري»: قال: «وعليكَ السلامُ، ارجِعْ فصَلِّ»[(٢)].

وعندَ أبي داودَ، والترمذيِّ، والنسائيِّ: فسلَّمَ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «وعليكَ»[(٣)].

نعم، أخرجَ البخاريُّ هذا الحديثَ في (الأيمان والنذور)، ولم يذكُر الردَّ[(٤)]،

---

(١) رواه البخاري (٧٢٤) و(٧٦٠) ومسلم (٣٩٧/ ٤٥). وفي روايتي البخاري قوله: (فردَّ) في المرة الأولى فقط، وكذلك وقع الرد في مسلم، لكن عنده في الثانية أنه قال: «وعليك السلام». وانظر ما بعده.

(٢) رواه البخاري (٥٨٩٧) وفيه الرد بالصيغة المذكورة في المرة الأولى والثانية.

(٣) رواه أبو داود (٨٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه الترمذي (٣٠٢) وحسنه، والنسائي (١١٣٦)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه. وعند أبي داود: «وعليك السلام».

(٤) بل في الباب المذكور الحديث (٦٢٩٠) الرد في الثانية بقوله: «وعليك».
وجاء في هامش «أ»: «بل الذي في «البخاري» في (الأيمان والنذور) ذكر الرد في موضعين، فليحقق كلام البدر».
قلت: ليس فيه سوى مرة واحدة كما ذكرنا، أما الرد في موضعين ففي (كتاب الاستئذان) الحديث (٥٨٩٧) كما تقدم. ووقع في (كتاب الأذان) الردُّ في المرة الأولى فقط في الروايتين (٧٢٤) و(٧٦٠)، وقد تقدم أيضاً.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: فيه الرِّفقُ في الأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكرِ، فإنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم عاملَه بالرِّفقِ فيما أمرَه به كما قال معاويةُ بن الحَكَمِ السُّلَميُّ: فما كَهَرَني، ووصَفَ رِفقَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم به[(١)]، وكذلك قال في الأعرابيِّ: «لاتُزْرِمُوه»[(٢)]، لم يُعنِّفْه.

وكأنَّ صاحبَ «العمدة» اعتمدَ ذلك اللفظَ الذي لم يُذكَرْ فيه الردُّ، وأمَّا الشارحُ المحقِّقُ فسيشيرُ في «الشرح» إلى أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ردَّ عليه السلامَ.

قوله: (كما قال معاويةُ بنُ الحكمِ)، أقول: يريدُ ما أخرجه مسلمٌ وغيرُه، ولفظُ «مسلم» عنه: بَينَا أنا أصلِّي معَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذْ عطسَ رجلٌ من القومِ، فقلتُ: يرحمُكَ اللهُ، فرمَاني القومُ بأبصارِهم، فقلتُ: يا ثُكْلَ أمتاهْ! ما شأنُكم تنظرون إليَّ؟ فجعلُوا يضربون بأيديهم على أفخاذِهم، فلمَّا رأيتُهم يُصمِّتُونني لكي أسكتَ سكَتُّ، فلمَّا صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فبأبي وأمِّي! ما رأيتُ معلِّماً قبلَه ولا بعدَه أحسنَ تعليماً منه، واللهِ ما كهَرَني، ولا ضرَبَني، ولاشتَمَني، قال: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يصلُحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناسِ، إنَّما هي التسبيحُ، والتكبيرُ، وقراءةُ القرآنِ»[(٣)].

وقولُه: (كهَرَني) بزِنَة: ضرَبَني؛ أي: انتهَرَني.

قوله: (ولذلك قال في الأعرابي: لا تُزرِمُوه)، أقول: تقدَّمَ الحديثُ وشرحُه أوائلَ الكتابِ.

قوله: (كما وردَ في بعضِ طُرقِه)، أقول: قدَّمنا مَن ذكرَ ذلك، وأرادَ الشارحُ بـ(بعضِ طرقه) في «الصحيحين»؛ إذ لو أراد التكلُّمَ على كلِّ الألفاظِ الواردةِ في

---

(١) رواه مسلم (٥٣٧).

(٢) تقدم تخريجه عند البخاري (٥٦٧٩)، ومسلم (٢٨٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (٥٣٧).

وفيه حسنُ خُلقِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم.

وفيه ردُّ السلامِ مِراراً إذا كرَّرَه المُسَلِّمُ، على ما جاء في بعضِ الرواياتِ[(١)].

طريقِه لطالَ الكلامُ، فإنَّه وردَ في الأمَّهاتِ بعدَّةِ ألفاظٍ وروايات.

ولنضمَّ ألفاظَه التي تفرَّقت في الأمَّهات التي فيها زيادةٌ على ما ذُكِرَ في «العمدة»:

فأخرجَ أبو داودَ، والترمذيُّ، والنسائيُّ من حديثِ رفاعةَ الحديثَ، وفيه: فخافَ الناسُ، وكبُرَ عليهم أن يكونَ مَن أخفَّ صَلاتَه لم يُصلِّ، قال فقال الرجلُ: فأَرِني وعلِّمْني، فإنَّما أنا بشَرٌ أصيبُ وأخطئُ، قال: «أجَلْ، إذا قُمتَ إلى الصلاةِ فتوضَّأْ كما أمرَكَ اللهُ، ثم تشهَّدْ فأَقِمْ، فإنْ كان معَكَ قرآنٌ وإلاَّ فاحمَدِ اللهَ، وهلِّلْه، وكبِّرْه. .» إلى أن قال: «فإذا فعَلتَ ذلك فقد تمَّتْ صلاتُكَ، وإن انتقَصْتَ منه شيئاً فقد انتقَصْتَ من صلاتِكَ»، قال: وكان أهونَ عليهم من الأُولى أنَّه إن انتقصَ من ذلك شيئاً انتقصَ من صلاتِه، ولم تذهَبْ كلُّها[(٢)].

وفي لفظٍ من روايةِ أبي هريرةَ: «إنَّه لا تتمُّ صلاةُ أحدٍ من الناسِ حتَّى يتوضَّأَ، فيضَعَ الوضوءَ ـ يعني: مواضِعَه ـ ثم يكبِّرَ، ويحمدَ اللهَ عز وجل، ويُثنِيَ عليه، ثم يقرأَ ما شاءَ مِن القرآنِ»، ثم ذكرَ فيه تكبيرَ النقلِ، والتسميعَ[(٣)].

وفي أخرى: «حتَّى يُسبِغَ الوضوءَ كما أمَرَه اللهُ، فيغسِلَ وجهَه ويدَيه إلى المَرفِقَينِ، ويمسَحَ برأسَه، ويغسِلَ[(٤)] رِجلَيه إلى الكَعبَينِ، ثم يكبِّرَ اللهَ ويحمدَه،

---

(١) كما في رواية البخاري (٥٨٩٧)، ومسلم (٣٩٧)، (١/ ٢٩٨). ووقع في «ح»: «كما ورد في بعض طرقه» بدل «على ما جاء في بعض الروايات»، وأشار في الهامش إلى أنها نسخة.

(٢) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢) واللفظ له، والنسائي في «الكبرى» (١٦٤٣). قال الترمذي: حديث حسن.

(٣) رواه أبو داود (٨٥٧) لكن ليس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بل من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٤) في هامش «أ»: (لفظ (يغسل) ليست في هذه الرواية في «سنن أبي داود»، ولا في غير «السنن»=

الثاني: تكرَّرَ من الفقهاءِ الاستدلالُ على وجوبِ ما ذُكِرَ في هذا الحديثِ، وعدمِ وجوبِ ما لم يُذكَرْ فيه، فأمَّا وجوبُ ما ذُكِرَ فيه فلتعلُّقِ الأمرِ به، . . . .

ثم يقرأَ من القرآنِ»[١].

وفي أخرى: «إذا قُمتَ فتوجَّهتَ إلى القبلةِ فكبِّرْ، ثم اقرَأْ بأمِّ القرآنِ، وبما شاءَ اللهُ أن تقرأَ، وإذا ركَعتَ فضَعْ راحتَيكَ على رُكبتَيكَ، وامدُدْ ظَهرَكَ، وإذا سجَدتَ فمَكِّنْ سُجُودَكَ، وإذا رفَعتَ فاقعُدْ على فَخِذِكَ اليُسرَى»[٢].

وفي أخرى: «فإذا جلَستَ في وسطِ الصلاةِ فاطمَئِنَّ، وافرُشْ فَخِذَكَ اليُسرَى، ثم تشهَّدْ»[٣].

وفي أخرى بعدَ ذكرِ الوضوءِ: «ثم تشهَّدْ فأَقِمْ، ثم كبِّرْ»[٤].

وفي أخرى بعدَ ذكرِ إحسانِ الوضوءِ: «ثم قُمْ فاستقبِلِ القِبلةَ، ثم كبِّرْ، ثم اقرَأْ»[٥].

فهذه خلاصةُ الزياداتِ في الرواياتِ جميعاً، سُقْناها لنفعِها فيما يأتي إن شاءَ اللهُ تعالى[٦].

= من كتب الحديث، وإن نقلها صاحبُ جامع الأصول). قلت: وهو كما قال، انظر التعليق الآتي.

(١) رواه أبو داود (٨٨٥)، والنسائي (١١٣٦)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه، وفيهما: (. . .ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين. . .) ليس فيه كلمة: (يغسل)، كما مر في التعليق السابق.

(٢) رواه أبو داود (٨٥٩) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٨٦٠) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٤) رواه أبو داود (٨٦١) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٥) رواه النسائي (١٠٥٣) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٦) زاد بعد هذا في «ب»: (وذكر الزيادات ابن حجر في «الفتح» فقال: إن فيه: (إذا قمت إلى الصلاة [فكبر) في رواية: (إذا قمت إلى الصلاة] فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر). =

وأمَّا عدمُ وجوبِ غيرِه فليس ذلك لمجرَّدِ كونِ الأصلِ عدمَ الوجوبِ، بل لأمرٍ زائدٍ على ذلك، وهو أنَّ الموضعَ موضعُ تعليمٍ، وبيانٍ للجاهل، وتعريفٍ لواجباتِ الصلاةِ، وذلك يقتضي انحصارَ الواجباتِ فيما ذكرَ.

قوله: (فليس لمجرَّدِ كونِ الأصلِ عدمَ الوجوبِ)، أقول: وهذا وإن كان دليلاً على براءةِ الذمَّةِ عن الخطابِ، إلا أنَّه يريدُ الشارحُ أنَّه انضمَّ إلى هذا أمرٌ زائدٌ عليه، وهو ما أفادَه بقوله: **(لأنَّ الموضعَ... إلى آخره)**.

قوله: (موضعُ تعليمٍ)، أقول: لأنَّه قال السائلُ: (أَرِني) و: (علِّمْني).

قوله: (وتعريفٍ لواجباتِ الصلاةِ[(١)])، أقول: قد سمعتَ ما في ألفاظِ الأحاديثِ من قوله: «وتشهَّدْ، وأَقِمْ»، فإنَّ الأظهرَ أنَّه أُريدَ به الأذانُ والإقامةُ، وقولِه: «ثم يكبِّرُ، ويحمدُ اللهَ، ويُثني عليه»، فإنَّ ظاهرَ الحمدِ والثناءِ أنَّه أُريدَ به التوجُّهُ بدليل قوله: «ثم يقرأُ بما شاءَ».

= وقال في قوله: (فاقرأ ما تيسر): إن لأحمد وابن حبان من هذا الوجه: (ثم اقرأ بأم القرآن واقرأ بما شئت) وفي رواية: (فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله)، وفي رواية لأبي داود: (ثم اقرأ بأم القرآن أو بما شاء الله).

وفي قوله: (حتى تطمئن): في رواية أحمد: (وإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك ومكن ركوعك) وفي رواية: (ثم يكبر فيركع حتى تطمئن مفاصله ويسترخي).

وفي قوله: (حتى تعتدل قائماً): (حتى تطمئن قائماً) وهي على شرط الشيخين، وفي لفظ أحمد: (فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها).

وفي قوله: (ثم اسجد): (ثم يكبر فيرتفع حتى يستوي قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه) وفي رواية: (فإذا رفعت رأسك فاجلس على فخذك اليسرى) وفي رواية: (فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن جالساً ثم افترش فخذك اليسرى ثم تشهد).

وفي قوله: (ثم افعل ذلك في صلاتك كلها): في رواية: (ثم اصنع ذلك في كل ركعة [وسجدة]) ووقع في رواية بعد ذكر السجود الثاني: (ثم ارفع حتى تطمئن جالساً) وفيه دلالة على وجوب جلسة الاستراحة إلا أن فيها نظر. بيَّنه ابن حجر في الفتح).

قلت: هو مختصر من كلام الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٢٧٨ـ ٢٧٩).

(١) في «ب»: «تعريف الواجبات للصلاة».

ويقوِّي مرتبةَ الحصرِ: أنَّه عليه الصلاة والسلام ذكرَ ما تعلَّقَت به الإساءةُ من هذا المصلِّي، وما لم تتعلَّقْ به إساءتُه من واجباتِ الصلاةِ، وهذا يدلُّ على أنَّه لم يقتصرِ المقصودُ على ما وقعَت فيه الإساءةُ فقط.

فإذا تقرَّرَ هذا:

فكلُّ موضعٍ اختلفَ الفقهاءُ في وجوبِه، وكان مذكوراً في هذا الحديثِ فلنا أن نتمسَّكَ به في وجوبِه.

وكلُّ موضعٍ اختلفوا في وجوبِه، ولم يكنْ مذكوراً في هذا الحديثِ فلنا أنْ نتمسَّكَ به في عدمِ وجوبِه؛ لكونِه غيرَ مذكورٍ في هذا الحديثِ على ما تقدَّمَ من كونِه موضعَ تعليمٍ، . . . .

ويحتملُ أنَّه أريد بالحمدِ والثناءِ قراءةُ الفاتحة، وقولِه: (ثم يقرأُ بما شاءَ)؛ أي: بعدَ قراءتِها، وكذلك ذكرُ تكبيرِ النقلِ والتسميعِ، وكذلك ذكرُ وضعِ الراحتين على الركبتين، ومدِّ الظهرِ، وكثيرٍ من هذه الأمورِ جزم الفقهاءُ بعدم إيجابِها، فقولُ الشارحِ المحقِّق: (وتعريف الواجبات) لا ينافي أنَّ فيه ما ليس بواجبٍ، ولكنَّ الأصلَ في كلِّ ما ذكرَ فيه الوجوبُ إلا لدليلٍ يقومُ على خلافه.

قوله: (على ما وقَعَت فيه الإساءةُ فقط)، أقول: لم أَجِدْ تعيينَ موضعِ الإساءةِ من صلاتِه، بل عند أبي داودَ، والترمذيِّ، والنسائيِّ: أنَّه أَخَفَّ صلاتَه[1]، وأئمَّةُ الحديثِ يجعلون هذا الحديثَ في (باب وجوبِ الطُّمَأنينة)، ولم يتبيَّنْ من الحديثِ ولا من سِياقه محلُّ إساءته من محلِّ إصابته فيما عَلِمْتُه، فينظر.

قوله: (فإذا تقرَّرَ هذا)، أقول: أي: هذا الحديثُ دليلٌ على وجوبِ ما ذُكِرَ فيه، وعلى عدمِ وجوبِ ما لم يُذكَرْ فيه.

---

(١) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢) واللفظ له، والنسائي في «الكبرى» (١٦٤٣). قال الترمذي: حديث حسن.

وقد ظَهرتْ قرينةٌ مع ذلك على قصدِ ذكرِ الواجباتِ.

وكلُّ موضع اختُلِفَ في تحريمِه فلك أنْ تَستدلَّ بهذا الحديثِ على عدمِ تحريمِه؛ لأنَّه لو حرُمَ لوجبَ التلبُّسُ بضدِّه، فإنَّ النهيَ عن الشيءِ أمرٌ بأحدِ أضدادِه، ولو كان التلبُّسُ بالضدِّ واجباً لذُكِرَ على ما قرَّرناه، فصار من لوازمِ النهي الأمرُ بالضدِّ، ومن لوازمِ الأمرِ بالضدِّ ذكرُه في الحديثِ على ما قرَّرناه، فإذا انتفى ذِكرُه ـ أعني: الأمرَ بالتلبُّسِ بالضدِّ ـ انتفى مَلْزومُه، وهو الأمرُ بالضدِّ، وإذا انتفى الأمرُ بالضدِّ انتفى ملزومُه، وهو النهيُ عن ذلك الشيءِ.

قوله: (**وظهَرَت قرينةٌ مع ذلك على قصدِ ذكرِ الواجباتِ**)، أقول: يريدُ: وقد ظهرَت قرينةٌ على قصدِه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، والقرينةُ هي ما أشارَ إليه بقوله: (**ويُقوِّي مرتبةَ الحصرِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم...**) إلى آخر ما ذكر).

قوله: (**اختُلِفَ في تحريمِه**)، أقول: أي: في تحريمِ فعلِه في الصلاةِ.

قوله: (**فإنَّ النهيَ عن الشيءِ أمرٌ بأحدِ أضدادِه**)، أقول: إذا نَهَى الشارعُ عن شيءٍ كان نهيُه عنه أمراً بضدِّه، وهذه مسألةُ خلافٍ في الأصولِ، دقيقةٌ طويلةُ الذُّيولِ، ذهبَ إلى القولِ بها أئمَّةٌ من الفحولِ، وخالفَهم أئمَّةٌ والكلامُ فيها يطولُ.

وهل الأمرُ بالضدِّ يدلُّ عليه النهيُ مطابقةً، أو تضمُّناً؟ فيه خلافٌ. فقولُ الشارحِ: (من لوازمِ) يُشعرُ بأنَّه يقولُ: إنَّه تضمُّنيٌّ، وأنَّه يريدُ باللازمِ ما ليس بمطابقةٍ، وكأنَّ الشارحَ يختارُ هذا الرأيَ، وهو مذهبُ القاضي.

قوله: (**ومن لوازمِ الأمرِ بالضدِّ ذِكرُه في الحديثِ**)، أقول: قد يقال: الواجباتُ التي أمرَ بها في هذا الحديثِ التلبُّسُ بالأضدادِ، إلا أن يريدَ حراماً[1] لا ينافي فعلَ هذه الواجباتِ.

---

(١) في «ط»: «جزءاً ما» بدل: «حراما».

فهذه الثلاثُ طُرقٍ يمكنُ الاستدلالُ بها على شيءٍ كثيرٍ من المسائلِ المتعلِّقةِ بالصلاةِ، إلا أنَّ على طالبِ التحقيقِ في هذا ثلاثَ وظائفَ:

إحداها: أن يجمعَ طُرقَ هذا الحديثِ، ويُحصِيَ الأمورَ المذكورةَ فيه، ويأخذَ بالزائدِ فالزائدِ، فإنَّ الأخذَ بالزائدِ واجبٌ.

قوله: **(فهذه الثلاثُ الطُّرقِ)**، أقول: وهي وجوبُ ما ذُكِرَ في هذا الحديثِ، وعدمُ وجوبِ ما لم يُذكَرْ فيه، وعدمُ تحريمِ ما لم يُذكَرْ فيه أحدُ أضدادِه.

قوله: **(أحدُها: أن يجمعَ طُرقَ الحديثِ)**، أقول: قال الحافظُ ابن حجر بعدَ نقلِه لكلامِ الشارحِ: قلتُ: قد امتثَلتُ ما أشرتَ إليه، وجمعتُ طُرقَه القويَّةَ من روايةِ أبي هريرةَ ورفاعةَ، وقد أملَيتُ الرواياتِ التي اشتمَلَتْ عليهما، فما لم يُذكَرْ فيه صريحاً من الواجبات المتَّفق عليها: النيَّةُ والقعودُ الأخيرُ، ومن المختلَفِ فيه: التشهُّدُ الأخيرُ، والصلاةُ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في آخرِ الصلاةِ[1]. انتهى

قلت: مرادُ الشارحِ تتبُّعُ الطرقِ لأجلِ إحصاءِ ما ذكرَ في طُرقِه من الألفاظِ الزائدةِ على حديثِ «العمدة»، ولم يَتمَّ امتثالُ الحافظِ ابن حجر في سَرْدِ الألفاظِ الزائدةِ، فنحن الذي امتثَلْنا وسرَدْناها كما عرفتَ.

ثم قال الحافظُ ابنُ حجر: قال النوويُّ: وهو محمولٌ على أنَّ ذلك كان معلوماً عند الرجل[2]. انتهى.

قال ابن حجر: وهذا محتاجٌ إلى تكملةٍ، وهو ثبوتُ الدليلِ على إيجاب ما ذكر كما تقدم، وفيه بعد ذلك نظرٌ.

ثم قال ـ يعني: النوويَّ ـ: وفيه دليلٌ على أنَّ الإقامةَ، والتعوُّذَ، ودعاءَ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٧٩ـ ٢٨٠).
(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ١٠٨).

وثانيتُها: إذا قام دليلٌ[1] على أحدِ الأمرَين؛ إمَّا على عدمِ الوجوبِ، أو الوجوبِ؛ فالواجبُ العملُ به ما لم يُعارِضْه ما هو أقوى منه، وهذا في باب النفي يجبُ التحرُّزُ فيه أكثرَ، . . . .

الافتتاحِ، ورفعَ اليدين في الإحرامِ وغيرِه، ووضعَ اليمنى على اليسرى، وتكبيراتِ الانتقالِ، وتسبيحاتِ الركوعِ والسجودِ، وهيئاتِ الجلوسِ، ووضعِ اليدِ على الفخـذِ، ونحوِ ذلك ممَّا لم يُذكَرْ في الحديثِ ليس بواجبٍ[2]. انتهى.

قال ابنُ حجرٍ: وهو في معرِضِ المنعِ؛ لثبوتِ بعضِ ما ذُكِرَ في بعضِ الطرقِ[3]. انتهى.

قلتُ: قد سُقْنا لك ألفاظَ الروايات، وما فيها من الزيادات، ما تَعرفُ به ضعفَ كلامِ النوويِّ، وقد سمعتَ قولَ الشارحِ المحقِّقِ أنَّ الأخذَ بالزائدِ واجبٌ.

قوله: (ثانيها: إذا قامَ دليلاً)، أقول: فاعلُ (قامَ) ضميرٌ يعودُ على حديثِ «العمدة» كما في بعض النسخ، وفي نسخة: (قام دليلٌ)، ولا إشكالَ.

قوله: (إمَّا الوجوبِ)، أقول: لذكرِه فيه.

قوله: (أو عدمِ الوجوبِ)، أقول: لعدمِ ذكرِه فيه.

قوله: (وهذا)، أقول: أي: عدمُ وجوبِ العملِ بهذا الحديثِ **(في باب النفي)**؛ أي: حيثُ قام الحديثُ المذكورُ دليلاً على عدمِ الوجوبِ؛ لعدمِ ذكرِه، فقد **(يجبُ التحرُّزُ فيه أكثر)**؛ أي: يجبُ الاحترازُ عن الحكمِ بعدمِ وجوبِ ما ذكرَ دليلٌ على وجوبِه، فيقال: لا يجبُ؛ لأنَّه لم يُذكَرْ في حديثِ المسيءِ صلاتَه هذا، وسيوضحُه الشارحُ قريباً.

---

(١) في «م»: «دليلاً».

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٨٠).

فليُنظَرْ عندَ التعارضِ أقوى الدليلين، فيعملُ به.

وعندنا: أنَّه إذا استُدِلَّ على عدم وجوبِ شيءٍ بعدمِ ذِكرِه في الحديثِ، وجاءت صيغةُ الأمرِ به في حديثٍ آخرَ، فالمُقدَّمُ صيغَةُ الأمرِ[1]، وإن كان يمكنُ أن يقال: الحديثُ دليلٌ على عدمِ الوجوبِ، وتُحمَلُ صيغةُ ......

قوله: (فليُنظَر عند التعارضِ أقوى[2] الدليلين، فيُعمَل به)، أقول: هذه قاعدةٌ كليَّةٌ: أنَّه عندَ التعارضِ ينظرُ إلى الراجحِ من الدليلين، وهو المرادُ بالأقوى، فيقدَّمُ، ويُطرَحُ المرجوحُ.

قوله: (وعندنا إذا استدلَّ)، أقول: هو بيانٌ لما قرَّرَه قريباً.

---

(١) عقَّب الشوكاني في «نيل الأوطار» (٢/ ٢٩٨) على كلام المؤلف رحمه الله هنا بقوله: وأما قوله: (إنها تقدم صيغة الأمر إذا جاءت في حديث آخر) واختياره لذلك من دون تفصيل، فنحن لا نوافقه، بل نقول: إذا جاءت صيغة أمر قاضية بوجوب زائد على ما في هذا الحديث؛ فإن كانت متقدمة على تاريخه كان صارفاً لها إلى الندب؛ لأن اقتصاره صلى الله عليه وسلم في التعليم على غيرها وتركه لها من أعظم المشعرات بعدم وجوب ما تضمنته لما تقرر من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وإن كانت متأخرة عنه فهو غير صالح لصرفها؛ لأن الواجبات الشرعية ما زالت تتجدد وقتاً فوقتاً، وإلا لزم قصْرُ واجبات الشريعة على الخمس المذكورة في حديث ضِمام بن ثعلبة وغيره ـ أعني الصلاة والصوم والحج والزكاة والشهادتين ـ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اقتصر عليها في مقام التعليم والسؤال عن جميع الواجبات، واللازم باطل، فالملزوم مثله.

وإن كانت صيغة الأمر الواردة بوجوب زيادة على هذا الحديث غير معلومة التقدم عليه ولا التأخر ولا المقارنة، فهذا محل الإشكال ومقام الاحتمال، والأصل عدم الوجوب والبراءة منه حتى يقوم دليل يوجب الانتقال عن الأصل والبراءة.

ولا شك أن الدليل المفيد للزيادة على حديث المسيء إذا التبس تاريخه محتمل لتقدمه عليه وتأخره، فلا ينتهض للاستدلال به على الوجوب، وهذا التفصيل لا بد منه، وترك مراعاته خارج عن الاعتدال إلى حد الإفراط أو التفريط؛ لأن قصر الواجبات على حديث المسيء فقط وإهدار الأدلة الواردة بعده تخيلاً لصلاحيته لصرف كل دليل يرد بعده دالاً على الوجوب سدٌّ لباب التشريع، وردٌّ لما تجدَّد من واجبات الصلاة، ومنع للشارع من إيجاب شيء منها، وهو باطل لما عرفت من تجدد الواجبات في الأوقات.

(٢) في «ب»: «أقول أي» بدل «**أقوى**».

الأمرِ على الندبِ، لكنْ عندنا أن ذلك أقوى؛ لأنَّ عدمَ الوجوبِ متوقِّفٌ على مقدِّمةٍ أخرى، وهو أنَّ عدمَ الذكرِ في الروايةِ يدلُّ على عدمِ الذكرِ في نفسِ الأمرِ، وهذه غيرُ المقدِّمةِ التي قرَّرناها، وهو أنَّ عدمَ الذكرِ يدلُّ على عدمِ الوجوبِ؛ . . . .

قوله: (أنَّ ذلك أقوَى)، أقول: أي: الحديثَ الواردَ بصيغةِ الأمرِ في إيجابِ شيءٍ لم يُذكَرْ في حديثِ المسيءِ صلاتَه؛ لتوقُّفِ عدمِ الإيجابِ المستفادِ من عدمِ الذكرِ في حديثِ المسيءِ على مقدِّمةٍ، وعدم توقُّفِ ما أفاده الحديثُ الدالُّ على الإيجابِ بلفظِه على شيءٍ، والمتوقِّفُ في الدلالةِ على غيرِه لايساوي ما لم يتوقَّفْ في دلالتِه على شيءٍ.

قوله: (وهو أنَّ عدمَ الذِّكرِ)، أقول: الضميرُ للمقدِّمة، وذكَّرَه نظَراً إلى خبرِه، وهو قولُه: (يدلُّ على عدمِ الذِّكرِ في نفسِ الأمرِ)، فمرادُه: أنَّه لا يتمُّ أنَّ عدمَ الذكرِ مقدَّمٌ على الذكرِ إلا بإثباتِ أنَّ عدمَ الذكرِ في نفسِ الأمرِ يدلُّ على عدمِ الذكرِ في الروايةِ، وعكسِه، وهنا في حديثِ المسيءِ لم يذكر في لفظِهِ الذي قام الدليلُ الواردُ بصيغةِ الأمرِ على إيجابِه.

قوله: (وهذه المقدِّمةُ غيرُ المقدِّمةِ التي قرَّرْناها)، أقول: في صدرِ شرحِه للحديثِ، وقد بيَّنَها هنا بقوله: (أنَّ عدمَ الذِّكر . . . إلخ).

= والقول بوجوب كل ما ورد الأمر به من غير تفصيل يؤدي إلى إيجاب كل أقوال الصلاة وأفعالها التي ثبتت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غير فرق بين أن يكون ثبوتها قبل حديث المسيء أو بعده؛ لأنها بيان للأمر القرآني أعني قوله تعالى ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وهو باطل؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم.

وهكذا الكلام في كل دليل يقضي بوجوب أمر خارج عن حديث المسيء ليس بصيغة الأمر كالتوعد على الترك أو الذم لمن لم يفعل. وهكذا يفصل في كل دليل يقتضي عدم وجوب شيء مما اشتمل عليه حديث المسيء أو تحريمه إن فرضنا وجوده، انتهى.

لأنَّ المرادَ ثَمَّ: أنَّ عدمَ الذكرِ في نفسِ الأمرِ من الرسولِ صلَّى الله عليه وسلَّم يدلُّ على عدمِ الوجوبِ، فإنَّه موضعُ بيانٍ، وعدمُ الذكرِ في نفسِ الأمرِ غيرُ عدمِ الذكرِ في الروايةِ، وعدمُ الذكرِ في الروايةِ إنَّما يدلُّ على عدم الذكرِ في نفسِ الأمرِ بطريقِ أن يقال: لو كان لذُكِرَ، أو بأنَّ الأصلَ عدمُه، وهذه المقدمةُ أضعفُ من دلالةِ الأمرِ على الوجوبِ.

قوله: (لأنَّ المرادَ ثمَّةَ)، أقول: أي: في ذلك المكانِ السابقِ الذي قرَّرَ فيه تلك المقدِّمةَ الأولى، وذلك أنَّ عدمَ الذِّكرِ من الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم يدلُّ على عدمِ الوجوبِ؛ إذ الموضعُ موضعُ بيانٍ، فلو كان ثمَّةَ واجبٌ لبيَّنَه.

قوله: (وعدمُ الذِّكرِ في الروايةِ إنَّما يدلُّ على عدمِ الذِّكرِ في نفسِ الأمرِ)، أقول: كان الأوضحُ في العبارة: (إذ عدمُ الذِّكرِ في الروايةِ)؛ لأنَّه ساقَه علَّةً لوجهِ الفرقان بينَ عدم الذكرِ في نفس الأمر، وعدمِ الذكر في الرواية.

قوله: (بطريقِ أن يقال: لو كان الذِّكر)، أقول: يريدُ أنَّه لا تَتمُّ دلالةُ عدمِ الذكرِ في الروايةِ على عدمِ الذكرِ في نفسِ الأمر إلا بواسطةِ ثبوتِ أحدِ أمرين:

الأول: أن يقال: دلَّ عدمُ الذكرِ في الروايةِ على عدم الذكرِ في نفسِ الأمرِ؛ لأنَّه لو كان في نفسِ الأمرِ إيجابٌ آخرُ لذُكِرَ في الروايةِ أو دلَّ عليه؛ لأنَّ الأصلَ عدمُه.

قوله: (وهذه المقدمةُ أضعفُ من دلالةِ الأمرِ على الوجوبِ)؛ أقول: أي: هذه المقدِّمةُ التي لم يتمَّ الاستدلالُ لعدمِ الذِّكرِ في الرواية على عَدَمِه في نَفْسِ الأمرِ الدَّائرِ بينَ أحدِ أمرينِ هي أضعفُ مِن دلالةِ الأمرِ على الوجوبِ[1]؛ أي: الأمرِ المفروضِ ورودُه دليلاً على إيجابِ أمرٍ لم يُذكَرْ في روايةِ حديثِ المسيءِ، وإنَّما كانت أضعفَ لأنَّ الطرفين كلاهما مدخولان:

---

(١) من قوله: «أقول» إلى هنا من «ب».

وأيضاً فالحديثُ الذي فيه الأمرُ إثباتٌ لزيادةٍ، فيُعمَلُ بها.

وهذا البحثُ كلُّه بناءً على إعمالِ صيغةِ الأمرِ في الوجوبِ الذي هو ظاهرٌ فيها، والمخالفُ يُخرجُها عن حقيقتِها بدليلِ عدمِ الذكرِ، . . . .

فإنَّه يقال على الأول ـ أعني: قولَه: (لو كان لذُكِرَ) ـ: بأنَّه قد ذُكِرَ في الحديثِ الواردِ بصيغةِ الأمرِ، والواجباتُ ما زالت في الصلاةِ متراسلةً شيئاً فشيئاً حتَّى في أعدادها، فُرِضَت أوَّلاً ركعتين، ثم زِيدَت في الحضر.

وعلى الطرف الثاني: إنَّه كان الأصلُ عدمَه، لكنَّه رفعَ العدمَ الحديثُ الواردُ بصيغةِ الأمرِ.

وفي قولِ الشارحِ المحقِّقِ: (أضعفُ) تسامحٌ؛ إذ لا ضعفَ في دلالةِ الحديثِ الواردِ بصيغةِ الأمرِ؛ إذ الفرضُ أنَّه صحيحٌ سنَداً، وظاهرٌ دلالةً، وكأنَّه لم يُرِد بـ(أفعل) التفضيلِ المشاركةَ، وزيادةَ الغيرِ له.

قوله: (وأيضاً)، أقول: هذا مرجِّحٌ آخرُ للتحمُّلِ بصيغةِ الأمرِ، وهو أنَّه قد تقرَّرَ في الأصولِ أنَّ زيادةَ العدلِ مقبولةٌ؛ لجمعِها شروطَ الروايةِ الواجبِ قبولُها، وهي روايةٌ مستقلَّةٌ إنَّما سُمِّيَت زيادةً بالنسبةِ إلى الدليلِ الذي تقدَّمَ.

قوله: (وهذا البحثُ كلُّه بناءً على إعمالِ صيغةِ الأمرِ في الإيجابِ)، أقول: يريدُ: من قوله: (ولكنْ عندنا. . . إلخ)، وكونُ صيغةِ الأمرِ للإيجابِ هو المختارُ للجماهير في الأصول؛ لأدلَّته المقرَّرة هنالك.

قوله: (بدليلِ عدمِ الذِّكرِ)، أقول: أي: في حديثِ المسيءِ صلاتَه، فيُجعلُ عدمُ ذِكرِ ما ورِدَت به صيغةُ الأمرِ في ذلك الحديثِ قرينةً على أنَّ صيغةَ الأمرِ للنَّدْبِ.

إلا أنَّ عبارةَ الشارحِ ظاهرُها أنَّ القائلَ بأنَّ الأمرَ ظاهرٌ في غيرِ الإيجابِ يَحملُ الصيغةَ الواردةَ على الندبِ من دونِ نظرٍ إلى قرينةٍ، وأمَّا مع النظرِ إليها فالجمهورُ

فيحتاجُ الناظرُ المحقِّقُ في الموازنةِ بين الظَّنِّ المستفادِ من عدمِ الذكرِ في الروايةِ، وبين الظنِّ المستفادِ من كونِ الصيغةِ للوجوبِ، والثاني عندنا أرجحُ.

وثالثُها: أن يستمرَّ على طريقةٍ واحدةٍ، ولا يَستعمِلَ في مكانٍ ما يتركُه في آخرَ، فيَتثعْلَبَ نظرُه، ويستعملَ القوانينَ المعتبرةَ في ذلك استعمالاً واحداً، . . . .

يقولون: إنَّ صيغةَ الأمرِ ترِدُ للندبِ ولغيرِه من المعاني التي عدُّوها مجازاً مع ملاحظةِ القرينةِ، فيكونُ مَن قال بأنَّ ظاهرَه الإيجابُ وغيرُه سواءً في ذلك.

قوله: (فيحتاجُ الناظرُ المحقِّقُ إلى الموازنةِ)، أقول: لأنَّه قد تعارضَ عدمُ الذِّكرِ في موضعِ الحاجةِ والبيانِ، والذِّكرُ بالصيغةِ الواردةِ بالأمرِ، والثاني أرجحُ؛ لِمَا عرَفتَه.

قوله: (وثالثُها)، أقول: أي: الوظائفِ التي على طالبِ التحقيقِ عندَ استدلالِه بهذا الحديث ـ أعني: حديثَ المسيءِ ـ على إيجابِ ما اشتملَ عليه، وعدمِ إيجابِ ما لم يُذكَرْ فيه.

قوله: (أن يستمرَّ على طريقةٍ واحدةٍ)، أقول: لأنَّ الدليلَ واحدٌ، فلا يتلوَّنُ في الاستدلالِ به.

قوله: (فيتثَعلَبَ[1] نظرُه)، أقول: بمثنَّاتينِ من أسفل، ففوق، فمثلَّثةٍ، فعينٍ مهملةٍ، بعد اللام موحدةٌ تحتية؛ أي: يصير كالثَّعلَب في تطوراته وروَغانِه، وأنَّ ذلك ليس من دأبِ المحقِّق الناظر والمناظر، فإنَّه قد وقعَ للفقهاء تثَعلُبٌ في كثيرٍ من المباحثِ الفروعيَّة والأصوليَّة، يعرفُها مَن سبَرَها.

---

(١) في «ب»: «يتثعلب».

فإنَّه قد يقعُ هذا الاختلافُ في النظرِ في كلامِ كثيرٍ من المتناظِرينَ[(١)].

. . . .

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٢٦٥) بعد نقله كلام المؤلف رحمه الله: هذا الكلام من التحقيق في الرتبة العليا.

ولابن القيم رحمه الله في كتابه القيم «جلاء الأفهام» (ص: ٣٤٥ـ ٣٤٦) إفادة جليلة في الكلام على حديث المسيء صلاته، قال رحمه الله: حديث المسيء هذا قد جعله المتأخرون مستنداً لهم في نفي كل ما ينفون وجوبه، وحمَّلوه فوق طاقته، وبالغوا في نفي ما اختلف في وجوبه به، فمن نفى وجوبَ الفاتحة احتج به، ومن نفى وجوب التسليم احتج به، ومن نفى وجوب الصلاة على النبي احتج به، ومن نفى وجوب أذكار الركوع والسجود وركني الاعتدال احتج به، ومن نفى وجوب تكبيرات الانتقالات احتج به، وكل هذا تساهل واسترسال في الاستدلال، وإلا فعند التحقيق لا ينفى وجوبُ شيء من ذلك، بل غايته أن يكون قد سكت عن وجوبه ونفيه، فإيجابه بالأدلة الموجبة له لا يكون معارضاً به.

فإن قيل: سكوته عن الأمر بغير ما أمره به يدل على أنه ليس بواجب لأنه في مقام البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز؟

قيل: هذا لا يمكن أحد أن يستدل به على هذا الوجه، فإنه يلزمه أن يقول: لا يجب التشهد ولا الجلوس له ولا السلام ولا النية ولا قراءة الفاتحة ولا كل شيء لم يذكره في الحديث، وطرد هذا: أنه لا يجب عليه استقبال القبلة ولا الصلاة في الوقت لأنه لم يأمره بهما، وهذا لا يقوله أحد.

فإن قلتم: إنما علمه ما أساء فيه وهو لم يسيء في ذلك؟

قيل لكم: فاقنعوا بهذا الجواب من منازعيكم في كل ما نفيتم وجوبه بحديث المسيء هذا.

وما أمر به النبي من أجزاء الصلاة دليل ظاهر في الوجوب، وترك أمره للمسيء به يحتمل أموراً: منها: أنه لم يسىء فيه، ومنها: أنه وجب بعد ذلك.

ومنها: أنه علَّمه معظم الأركان وأهمها وأحال بقية تعميمه على مشاهدته في صلاته، أو على تعليم بعض الصحابة له، فإنه كان يأمرهم بتعليم بعضهم بعضاً، فكان من المستقر عندهم أنه دلهم في تعليم الجاهل وإرشاد الضال، وأي محذور في أن يكون النبي علَّمه البعض وعلمه أصحابُه البعضَ الآخر؟!

وإذا احتمل هذا، لم يكن هذا المشتبه المجمل معارضاً لأدلة وجوب الصلاة على النبي ولا غيرها من واجبات الصلاة، فضلاً عن أن يقدم عليها، فالواجب تقديم الصريح المحكم على المشتبه المجمل، والله أعلم.

الوجه الثالث من الكلام على الحديث: قد تقدَّمَ أنَّه يُستدلُّ حيثُ يرادُ نفيُ الوجوبِ بعدمِ الذكرِ في الحديثِ، وقد فعلوا هذا في مسائلَ:

منها: أنَّ الإقامةَ غيرُ واجبةٍ، خلافاً لمَن قال بوجوبها من حيثُ إنَّها لم تُذكَر في الحديثِ، وهذا على ما قرَّرناه يحتاجُ إلى عدمِ رُجحانِ الدليلِ الدالِّ على وجوبِها عندَ الخصمِ، وعلى أنَّها غيرُ مذكورةٍ في جميعِ طُرقِ الحديثِ، وقد وردَ في بعضِ طُرقِه الأمرُ بالإقامةِ، فإنْ صحَّ فقد عدِمَ أحدُ الشرطين اللذين قرَّرناهما.

ومنها: الاستدلالُ على عدمِ وجوبِ دعاءِ الاستفتاحِ حيثُ لم يُذكَرْ، وقد

قوله: (**وقد وردَ في بعضِ طُرقِه الأمرُ بالإقامةِ**)، أقول: قد بيَّنَّا ذلك، وأنَّه أخرجَ الأمرَ بالإقامةِ أبو داودَ، والترمذيُّ، والنسائيُّ من حديث رِفاعةَ[١].

قوله: (**فقد عدمَ أحدُ الشرطين اللذين ذكرناهما**)، أقول: وهما قولُه: (**وهذا يحتاجُ إلى عدمِ رجحانِ الدليلِ الدالِّ على وجوبها**)، وقولُه: (**وعلى أنَّها غيرُ مذكورةٍ في جميعِ طُرقِ الحديثِ**)، فقد فُقِدَ هذا الأخيرُ كما عرفتَ.

قوله: (**على عدمِ وجوبِ دعاءِ الاستفتاحِ حيثُ لم يُذكَرْ في الحديثِ**)، أقول: في روايةِ أبي داودَ كما عرفتَ: «ثم يكبِّرُ، ويحمدُ اللهَ عز وجل، ويُثنِي عليه، ثم يقرأُ بما شاء من القرآنِ»[٢]، فيحتملُ أنَّه أريدَ بقوله: «يحمدُ اللهَ، ويُثنِي عليه» الاستفتاحَ؛ لقوله بعدُ: «ثمَّ يقرأُ»، فيكونُ دليلاً لإيجابِ التوجُّهِ.

ويحتملُ أنَّه أريدَ بحمدِ اللهِ والثناءِ عليه قراءةُ الفاتحةِ، وقولِهِ: «ثم يقرأُ» قراءةُ ما سواها، ولعلَّه لا يخفى على الشارحِ ورودُ ذلك، وكأنَّه حملَه على الأخيرِ من الاحتمالين، فلذا لم يقل: إنَّه قد ورد ذكرُه في الحديثِ كما قال في الإقامةِ.

---

(١) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (١٦٤٣). قال الترمذي: حديث حسن. وقد تقدم.

(٢) رواه أبو داود (٨٥٧) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

نُقِلَ عن بعضِ المتأخِّرين ممَّن لم تَرْسَخْ قدمُه في الفقهِ ممَّن يُنسبُ إلى غيرِ الشافعيِّ: أنَّ الشافعيَّ يقولُ بوجوبه، وهذا غلطٌ قطعاً، فإنْ لم ينقُلْه غيرُه، فالوهمُ منه، وإنْ نقلَه غيرُه كالقاضي عِياضٍ رحمه الله(١) ومَن هو في مرتبتِه من الفضلاءِ فالوهمُ منهم، لا منه.

ومنها: استدلالُ بعضِ المالكيَّةِ على عدمِ وجوبِ التشهُّدِ؛ أي: بما ذكرناه من عدمِ الذِّكرِ.

ولم يتعرَّضْ هذا المستدِلُّ للسَّلام؛ لأنَّ للحنفيَّةِ أنْ يَستدِلُّوا به على عدمِ وجوبِ السلامِ بعينِه، معَ أنَّ المادةَ واحدةٌ، إلا أن يريدَ أنَّ الدليلَ المعارِضَ لوجوبِ السلامِ أقوى من الدليلِ على عدمِ وجوبِه، فلذلك تركَه، بخلافِ التشهُّدِ،

قوله: (بما ذكرناه من عدمِ الذِّكرِ)، أقول: التشهُّدُ قد ذُكِرَ كما سمعتَه فيما سردناه من الرواياتِ، فإنَّه من جملةِ ما ذُكِرَ في حديثِ المسيءِ، إلا أنْ يثبتَ أنَّ الحديثَ الذي ذُكِرَ فيه التشهُّدُ غيرُ صحيحٍ.

قوله: (ولم يتعرَّضْ هذا المستدلُّ للسلامِ)، أقول: أي: لم يتعرَّضْ لعدمِ وجوبِ السلامِ؛ لأنَّه لم يُذكر في الحديث كما لَم يذكر التشهُّد.

قوله: (مع أنَّ المادَّةَ واحدةٌ)، أقول: أي: مادةَ الاستدلالِ على عدمِ وجوبِ التشهُّد، وعلى عدمِ وجوبِ السلام.

قوله: (إلا أن يريدَ)، أقول: أي: بعضُ المالكيَّة أنَّ الدليلَ الدالَّ على وجوبِ السلامِ عندَ الخروجِ من الصلاة أقوى من الدليلِ الدالِّ على عدمِ وجوبِه، وهو عدمُ ذكرِه في حديثِ المسيءِ، وحينئذٍ فلا يَرِدُ عليه عدمُ تعرُّضِه للاستدلالِ بعدمِ وجوبه من حديثِ المسيءِ، بخلافِ التشهُّدِ، فتعرَّضَ للاستدلالِ بعدمِ ذكرِه فيه على عدمِ وجوبِه؛ لأنَّه لم يقاوِمْ عدمَ ذكرِه دليلٌ أقوى منه، فلذا تركَه.

---

(١) لم أقف على كلام للقاضي عياض رحمه الله في ذلك في كتابه «إكمال المعلم».

فهذا يقال فيه أمران:

أحدهما: أنَّ دليلَ إيجابِ التشهُّدِ هو الأمرُ، وهو راجحٌ على ما ذكرناه، وبالجملةِ فله أن يُناظرَ على الفرقِ بين الرُّجحانَين، ويُمهِّدَ عُذرَه، وينفيَ النظرَ ثَمَّ فيما يقولُ.

الثاني: أنَّ دَلالةَ اللفظِ على الشيءِ لا ينفي معارضةَ المانعِ الراجحِ، . .

قلت: وتقدَّمَ أنَّ التشهُّدَ ممَّا ذكر في رواياتِ حديثِ المسيءِ.

قوله: (فهذا يقال فيه أمران)، أقول: أي: هذا العذرُ لبعضِ المالكيَّةِ الذي أفادَه قولُه: (إلا أن يريدَ. . . الخ) يَرِدُ عليه: أنَّ دليلَ الإيجابِ للتشهُّدِ هو الأمرُ المستفادُ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديثِ ابنِ مسعودٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قَعَدَ أحدُكم في الصلاةِ فلْيقُلْ: التَّحيَّاتُ للهِ» الحديثَ، أخرجَه الشيخان وغيرهما[1]، والأمرُ ظاهرٌ في الوجوبِ، وزاد ظهورَها قوَّةً حديثُه أيضاً الذي أخرجه الدارقطنيُّ ـ وقال: إسنادُه صحيحٌ ـ بلفظِ: كنَّا نقولُ قبلَ أن يُفرَضَ علينا التشهُّدُ. . . الحديثَ[2]، فهو يدلُّ على أنَّه فرضَ عليهم التشهُّدُ، وقد تقدَّمَ أنَّ ورودَ صيغةِ الأمرِ أرجحُ من عدمِ الذكرِ في حديثِ المسيءِ.

قوله: (فله)، أقول: أي: لبعضِ المالكيَّةِ **(أن يناظرَ)** مَن ناظَرَه في دعواه أنَّ التشهُّدَ لا يجبُ؛ لعدمِ ذكرِه في حديثِ المسيءِ، ويجيبَ عليه فيما أبداه مِن أنَّ دليلَ التشهُّدِ الأمرُ، وأنَّه أقوى من دلالةِ عدمِ الذِّكرِ: بأنَّ دعوى الأرجحيَّةِ غيرُ مسلَّمةٍ، وينازعَ فيما سلفَ من تقريرِ أنَّ ورودَ صيغةِ الأمرِ آكدُ، ويبقى النظرُ في الأرجحيَّةِ التي يدَّعيها.

قوله: (والثاني)، أقول: من الأمرينِ الواردينِ على مَن زعم التفرقةَ بينَ السلامِ

---

(١) رواه البخاري (٥٨٧٦)، ومسلم (٤٠٢)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٨٢).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١٣٢٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

فإنَّ الدَّلالةَ أمرٌ يَرجِعُ إلى اللفظِ، أو إلى أمرٍ لو جُرِّدَ النظرُ إليه لثبتَ الحكمُ، وذلك لا ينفي وجودَ المُعارِضِ.

نعم، لو استدلَّ بلفظٍ يحتمِلُ أمرين على السواءِ لكانت الدلالةُ منتفيةً، وقد يُطلَقُ الدليلُ على الدليلِ التامِّ الذي يجبُ العملُ به، وذلك يقتضي عدمَ وجودِ المعارضِ الراجحِ، ....

والتشهُّدِ بأنَّ دليلَ السلامِ أقوى من عدمِ ذكرِه المُفادِ من حديثِ المسيءِ صلاتَه، فيقال عليه:

هَبْ أنَّه أقوى من حيثُ إنه لفظٌ، ودلالتُه أقوى من دلالةِ عدمِ الذكرِ، فهذا لا ينفي معارضةَ المانعِ لدلالتِه الراجحِ عليها؛ إذ الدلالةُ صيغةٌ راجعةٌ إلى اللفظِ نفسه، أو إلى أمرٍ لو جُرِّدَ النظرُ إليه ثبتَ به الحكمُ كالأدلَّةِ المحفوفةِ بالقرائنِ، وكلُّ ذلك لا ينفي المعارضَ، فكيف يقولُ: إنَّ الدلالةَ لوجوبِ السلامِ أقوى؟

إلا أنَّه لا يخفى أنَّ دعواه القوَّةَ ليست من حيثُ اللفظُ ـ لعدم تصريحه بذلك ـ حتَّى يرِدَ عليه ما وردَ على دلالة اللفظ.

إلا أنَّ قولَ الشارح: **(أو إلى أمرٍ لو جُرِّدَ النظرُ إليه)** كالدافعِ لهذا الإيرادِ، ثم قوله: **(لا ينفي وجودَ المعارضِ)** يقال: مسلَّمٌ، ولكنْ من تقييده بالراجح.

نعم، هذا كلُّه واردٌ على ما قرَّره الشارحُ آنفاً: أنَّ دلالةَ صيغةِ الأمرِ الواردةِ أرجحُ من عدمِ الذِّكر، ويجري فيه هذا التحريرُ، إلا أنَّه سيختارُ آخِراً ما يتمُّ به ذلك التقريرُ الماضي.

قوله: (لكانت الدلالةُ منتفيةً)، أقول: لو استوى مدلولا اللفظِ واحتمالُهما احتمالاً واحداً من غير أرجحيَّةٍ لأحدِهما لكانت دلالتُه على أحدِهما بعينِه دلالةً راجحةً منتفيةً، وإذا انتفى لم يقُمْ به دليلٌ، وتعارضا، ولم يرجِعْ إلى غيره.

قوله: (وقد يُطلَقُ الدليلُ على الدليلِ التامِّ)، أقول: يريدُ أنَّ لفظَ الدليلِ يطلقُ بالاشتراكِ على ما يحتملُ وجودَ المعارِضِ الراجحِ، وهذا محلُّ نظرٍ في الاستدلالِ

والأَولى أن يُستعمَلَ في دلالةِ الألفاظِ للكتابِ والسُّنةِ الطريقُ الأولُ، ومَن ادَّعى المعارضَ الراجحَ فعليه البيانُ.

به حتَّى يُبحثَ عن معارضِه، وتُصفَّح وجوهُ الترجيح، وقد يُطلَقُ على ما يجبُ العملُ به حتماً؛ لعدمِ وجودِ ما يعارضُه ويرجحُ عليه.

قوله: (والأَولى أن يُستعمَلَ في دلالةِ ألفاظِ الكتابِ والسنَّةِ الطريقُ الأولُ)، أقول: كأنَّه جوابُ ما يقال: إذا تردَّدَ لفظُ الدليلِ بين الأمرين، فالدليلُ إذا قام مِن كتابٍ أو سنَّةٍ على أيِّ الاحتمالين يُطلَقُ؟

فقال: على الطريقِ الأولِ.

إلا أنَّ فيه بحثين:

الأول: أنَّه ما المرادُ من قوله: (الأَولى أن يستعملَ في دلالةِ ألفاظِ الكتابِ والسنَّةِ)؟ هل المرادُ أنَّه لا يستنبطُ منهما إلا بدليلٍ يعلمُ أنَّه لا يعارضُه أرجحُ منه؟ فالعبارةُ غيرُ وافيةٍ بهذا المرادِ، بل كان حقُّها: فالأَولى أن لا يستنبطَ من ألفاظِ الكتابِ والسنَّةِ. . . إلخ؛ إذ المرادُ إذا وجَدْنا العلماءَ استدلُّوا بدليلٍ من الكتابِ والسنَّةِ حمَلْنا قولَهم: (دليلُه: الآيةُ الفلانيَّة، أو الحديثُ الفلانيُّ) على أنَّهم أرادوا الدليلَ الراجحَ الذي لا يُعارَضُ، إن أُريدَ هذا فإرادتُهم لا تنفي وجودَ معارِضٍ أرجحَ على ما ظنُّوه راجحاً، وحينئذٍ فلا فائدةَ لحملِ عبارتِهم على ذلك.

أو المرادُ إذا وردَ في الكتابِ والسنَّةِ لفظُ (الدليل) حملناه على ما ذُكِرَ؟ فقد عرفتَ أنَّه لم يَرِدْ لفظ (الدليل) فيهما، إلا أن يرادَ اللفظُ الذي يؤدِّي معناه في الجملةِ نحو: الآيةِ.

وفي قوله: (مَن ادَّعى المعارضَ الراجحَ فعليه البيانُ)[1]، هو كما قال، والبيانُ

---

(١) جاء في «أ» ما نصه: «انتهى هذا الجزء إلى البحث الرابع في شرح حديث المسيء صلاته، وهو أول حديث في باب وجوب الطمأنينة». ثم جاء: «انتهى ما نقل من نسخة المؤلف عافاه الله تعالى».

الوجه الرابع من الكلام على الحديث: استُدِلَّ بقوله: (**فكَبِّرْ**) على وجوبِ التكبيرِ بعينِه، وأبو حنيفةَ رحمه الله يخالفُ فيه ويقول: إذا أتَى بما يقتضي التعظيمَ كقوله: (اللهُ أجلُّ وأعظمُ) كفى، وهذا نظرٌ منه إلى المعنى، وأنَّ المقصودَ التعظيمُ، فيحصلُ بكلِّ ما دلَّ عليه، وغيرُه اتبعَ اللفظَ، وظاهرُه تعيينُ التكبيرِ، . . . .

هو دليلُ أرجحيَّةِ ما ادَّعاه، والله أعلم[١].

قوله: (وأبو حنيفةَ يخالفُ)، أقول: تقدَّمَ الكلامُ في هذا، ونقلنا كلامَ ابنِ الهمام.

قوله: (كفى قوله: اللهُ أجلُّ، أو[٢] اللهُ أعظمُ)، أقول: ظاهرُ كلامِ الشارحِ أنَّه لا بدَّ أن يأتيَ به في جملةٍ، وفي «شرح ابن الهمام»: أنَّه يكفي أنْ يأتي به مفرَداً كأنْ يقولَ: اللهُ، أو: الربُّ، بلا زيادةٍ، فإنَّه يصيرُ شارعاً على قولِ أبي حنيفةَ، خلافاً لهما؛ يريد: لمحمدٍ وأبي يوسفَ.

ثم قال: وقيل: لا بدَّ من الخبرِ، فإنَّ التعظيمَ الذي هو حكمٌ على المعظَّمِ لا بدَّ فيه من الخبرِ.

قال: وفائدةُ الخلافِ تظهرُ لو طهُرَت الحائضُ وفي الوقتِ ما يسَعُ الاسمَ، وجَبَت الصلاةُ عنده، خلافاً لهما.

أمَّا لو قال: الكبيرُ، أو: الأكبرُ، فقط لم يصِرْ شارعاً عندَه، كأنَّ الفرقَ الاختصاصُ في الإطلاقِ وعدمِه[٣]. انتهى كلامه.

قوله: (وظاهرُه تعيينُ التكبيرِ)، أقول: أي: ظاهرُ هذا الحديثِ، وهل يتعيَّنُ

---

(١) من قوله: «و كما قال. . .» إلى هنا سقط من «أ»، والمثبت من «ب» و«ط».
(٢) كلمة: «أو» ليست في «ب».
(٣) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٨٣).

ويتأيَّدُ[١] ذلك بأنَّ العباداتِ محلُّ التعبُّداتِ، ويكثرُ ذلك فيها، فالاحتياطُ فيها الاتِّباعُ.

وأيضاً فالخصوصُ قد يكونُ مطلوباً؛ أعني: خصوصَ التعظيمِ بلفظِ (اللهُ أكبرُ)، وهذا لأنَّ رُتَبَ هذه الأذكارِ مختلفةٌ كما تدلُّ عليها الأحاديثُ، فقد لا يتأدَّى برتبةٍ ما يُقصَدُ من أخرى.

لفظُ[٢] (اللهُ أكبرُ)، فإنَّ الحديثَ وردَ بلفظ «كبِّرْ»، وقولُه: (اللهُ كبيرٌ) يصدقُ على قائله أنَّه كبَّرَ، أو يقال: المرادُ به ما هو المعروفُ من صفةِ تكبيرِه صلى الله عليه وآله وسلم؟

قوله: (ويتأيَّدُ ذلك)، أقول: أي: الظاهرُ من لفظِ الحديثِ **(بأنَّ العباداتِ)** وهي في إطلاق الفقهاء: ما يقابلُ المعامَلاتِ **(محلُّ التعبُّداتِ)** والتعبُّداتُ في إطلاقهم أيضاً: ما يقابلُ ما عُرِفَ وجهُه وحكمتُه الباعثةُ عليه.

وهنا يقال: ليس العلَّةُ مجرَّدَ التعظيمِ، بل هذا اللفظُ بخصوصِه تعبُّدٌ.

وفي هذا الكلامِ من الشارحِ إشارةٌ إلى أنَّ العباداتِ يكثرُ فيها التعبُّداتُ، وهو يخصِّصُ[٣] ما سلفَ له من أنَّ الأصلَ في الأحكامِ عدمُ التعبُّدِ، وقدَّمنا البحثَ معه في ذلك.

قوله: (وأيضاً فالخصوصُ قد يكونُ مطلوباً)، أقول: هذا على تقريرِ تسليمِ التعليلِ بأنَّ المقصودَ التعظيمُ، فيقال: سلَّمْنا، لكن قد يكونُ المرادُ التعظيمَ بلفظٍ مخصوصٍ، فإنَّ رُتَبَ الأذكارِ في الإثابةِ وغيرِها مختلفةٌ، وأدلَّةُ الفضائلِ دالَّةٌ على هذا، وفي «الأذكارِ» وغيرِها ما يُغنِي عن سَرْدِها.

---

(١) في «ح»: «وبيان» بدل «ويتأيد».

(٢) في «ب»: «وهل المراد به لفظ».

(٣) في «ب»: «تخصيص».

ولا يعارضُ هذا أن يكونَ أصلُ المعنى مفهوماً، فقد يكونُ التعبُّدُ واقعاً في التفصيلِ كما أنَّا نفهمُ أنَّ المقصودَ من الركوعِ التعظيمُ بالخضوعِ، فلو أقامَ مُقامَه خُضوعاً آخَرَ لم يُكتفَ به، ويتأيَّدُ هذا باستمرارِ العملِ من الأمَّةِ على الدخولِ في الصلاةِ بهذه اللفظةِ؛ أعني: اللهُ أكبرُ.

وأيضاً فقد اشتُهِرَ بينَ أهلِ الأصولِ: أنَّ كلَّ علَّةٍ مُستنبطةٍ تعودُ على النصِّ بالإبطالِ أو التخصيصِ فهي باطلةٌ، ويُخرَّجُ على هذا حكمُ هذه المسألةِ، فإنَّه إذا استُنبِطَ من النصِّ أنَّ المقصودَ مطلقُ التعظيمِ؛ بطلَ خصوصُ التكبيرِ.

وهذه القاعدةُ الأصوليةُ قد ذكرَ فيها بعضُهم نظراً وتفصيلاً، وعلى تقديرِ تقريرِها مطلقاً يُخرَّجُ ما ذكرناه.

قوله: (ولا يعارضُ هذا أن يكونَ أصلُ المعنى مفهوماً)، أقول: هذا زيادةُ إيضاحٍ، وإلا فإنَّه قد سلفَ قريباً ما أغنَى عنه.

قوله: (كما أنَّا نفهمُ من الركوعِ التعظيمَ)، أقول: هذا في الأفعالِ من مسألة[1] النِّزاعِ في الأقوالِ، وقد يُفرَّقُ بينَهما: بأنَّ الشارعَ نصَّ على الركوعِ كتاباً وسنَّةً، واستمرَّ منه فعلُه، وأمرَ بأنْ يُصلَّى كما صلَّى.

إلاَّ أنْ يقولَ الشارحُ: هذا كلُّه جارٍ في التكبيرِ، والتفرقةُ بين الأفعالِ والأقوالِ لا دليلَ عليها في هذه الأحكامِ.

قوله: (يُخرَّجُ ما ذكرناه)، أقول: من أنَّ هذه العلَّةَ التي استنبطَها من النصِّ على التكبير باطلةٌ؛ لأنَّها اقتضَتْ إبطالَه، وحينَ قارنَتْ إبطالَه بَطَلَت.

إلا أنَّ في «شرح ابن الهمام» ما لفظُه: إنَّ المرادَ من قوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣]، وقولهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «تحريمُها التكبيرُ»[2] هو التعظيمُ،

---

(١) في «ب»: «ومسألة» بدل «من مسألة».

(٢) رواه أبو داود (٦١) و(٦١٨)، وابن ماجه (٢٧٥)، والترمذي (٣)، من حديث علي رضي الله=

الوجه الخامس: قوله: (**ثمَّ اقرَأْ ما تيسَّرَ معكَ من القرآنِ**) يدلُّ على وجوبِ القراءةِ في الصلاةِ، ويَستدلُّ به مَن يرى أنَّ الفاتحةَ غيرُ متعيِّنةٍ، ووجهُه ظاهرٌ، فإنَّه إذا تيسَّرَ غيرُ الفاتحةِ فقرأَه يكونُ ممتثِلاً، فيخرجُ عن العُهْدةِ.

والذين عيَّنوا الفاتحةَ للوجوبِ وهم الفقهاءُ الأربعةُ، إلا أنَّ أبا حنيفةَ منهم جعلَها واجبةً، وليست بفرضٍ على أصلِه في الفرقِ بينَ الواجبِ والفرضِ، ما

وهو المرادُ بتكبيرةِ الافتتاحِ، وكان المطلوبُ بلفظِ النصِّ التعظيمَ، وهو من خصوصِ (الله أكبرُ) وغيرِه، ولا إجمالَ فيه، والثابتُ بالخبرِ اللفظُ المخصوصُ، فيجبُ العملُ به حتَّى يُكرَهُ لمَن يُحسِنُه تركُه كما قلنا في القراءةِ مع الفاتحةِ[(١)]. انتهى.

فأفادَ أنَّه لم يُرَدْ بالتكبيرِ خصوصُه، بل يرادُ به التعظيمُ من باب: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾[يوسف: ٣١]؛ أي: عظَّمْنَه، ولم يُرَدْ به اللفظُ هنا قطعاً، فليس من الاستنباطِ للعلَّةِ من النصِّ، بل التكبيرُ عبارةٌ عن التعظيمِ، وورودُ لفظِه عن الشارعِ دليلُ أنَّه يُخصُّ من ألفاظِه المفيدةِ له هذا اللفظُ ما لم يتعذَّرْ، جاز العدولُ إلى غيره.

قوله: (**يدلُّ على وجوبِ القراءةِ في الصلاةِ**)، أقول: فهو يردُ على نُفاةِ الأذكارِ، وفي الحديثِ المذكورِ عند أبي داودَ كما قدَّمناه: «فإنْ كان معَكَ القرآنُ فاقرَأْ به، وإلا فاحمَدِ اللهَ، وكبِّرْه، وهلِّلْه»[(٢)]، فهو يدلُّ على أنَّه لابدَّ من الذِّكرِ، إمَّا بالقرآنِ إن كان معَه، وإلا فالذِّكرُ.

قوله: (**على أصلِه في الفرقِ بينَ الفرضِ والواجبِ**)، أقول: فإنَّه يقول: فما

= عنه. قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. ورواه الترمذي (٢٣٨)، وابن ماجه (٢٧٦)، من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(١) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٨٤).

(٢) رواه أبو داود (٨٥٦)، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي (١١٣٦)، وقد تقدم مراراً.

اختلفَ مَن نصرَ مذهبَهم في الجوابِ عن الحديثِ، وذكروا فيه طُرُقاً[١]:

الطريق الأول: أن يكونَ الدليلُ الدالُّ على تعيينِ الفاتحةِ كقوله عليه السلام: «لا صلاةَ لمَن لم يقرأْ بفاتحةِ الكتابِ» مثَلاً مُفسِّراً للمُجمَلِ الذي في قولِه صلى الله عليه وسلم: «ثم اقرَأْ ما تيسَّرَ معكَ مِن القرآنِ».

كان دليلُه ظنيًّا كالفاتحةِ فإنَّه واجبٌ، وما[٢] كان دليلُه قطعيًّا فإنَّه فرضٌ، والفرقُ عندهم أنَّه يأثمُ تاركُ الواجبِ ولا تَفسدُ صلاتُه؛ كتاركِ الفاتحةِ هنا.

قوله: (لا صلاةَ لمَن لم يقرأ بفاتحةِ الكتابِ)، أقول: أخرجه الشيخان من حديثِ عبادةَ بن الصامتِ[٣].

إلا أنَّ في كونه دليلاً على تعيينِ وجوب الفاتحة بحثاً، وهو أنَّ النفيَ لا يرِدُ إلا على النِّسبِ[٤]، لا نفسِ المفردِ، والخبرُ الذي هو متعلَّقُ الجارِّ محذوفٌ، فيمكنُ تقديرُه: (صحيحةٌ)، فيوافقُ ما يريدُ الناصرُ لمذهبِ الفقهاء، أو: (كاملةٌ)، فلا تفيدُه.

إلا أنَّه قد أجيبَ عنه: بأنَّ متعلَّقَ الجارِّ الواقعَ خبراً استقرارٌ عامٌّ، فالتقديرُ: لا صلاةَ توجدُ، وعدمُ الوجودِ شرعاً هو عدمُ الصحَّةِ، هذا هو الأصلُ.

ولا[٥] يرِدُ حديثُ: «لا صلاةَ لجارِ المسجدِ»[٦]، ونحوِه، فإنَّ قيامَ الدليلِ

---

(١) في «م» و«ح»: «ذُكر فيه طرقٌ».

(٢) في «ب»: «وكل ما».

(٣) رواه البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٣٩٤).

(٤) في «ب» و«ط»: «السبب»، وهو تحريف. انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٩٣).

(٥) في «ب»: «فلا».

(٦) رواه ابن الجوزي في «العلل» (٦٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال: لا يصح، و(٦٩٤) من حديث جابر وقال: في إسناده مجاهيل، و(٦٩٥) من حديث عائشة رضي الله عنها وقال: لا يصح. وقال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٦٥٦): ومنه عن علي موقوفاً ومرفوعاً، ضعيفان. وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٢/ ٣١): مَشْهُورٌ بين الناس، وهو ضَعِيفٌ ليس له إِسْنَادٌ ثَابِتٌ.

وهذا إن أُرِيدَ بالمُجمَلِ ما يريدُه الأصوليُّون به؛ فليس كذلك، فإنَّ المُجمَلَ: ما لا يتَّضِحُ المرادُ منه، وقوله: «ثمَّ اقرَأْ ما تيسَّرَ معكَ من القرآنِ» يتَّضِحُ أنَّ المرادَ نفعُ امتثالِه بفعلِ كلِّ ما تيسَّرَ، حتَّى لو لم يرِدْ قولُه عليه السلام: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتابِ» لاكتفَينا في الامتثالِ بكلِّ ما تيسَّرَ.

وإن أُرِيدَ بكونِه مُجمَلاً: أنَّه لا يُعيِّنُ فَرداً من الأفرادِ، فهذا لا يَمنعُ من الاكتفاءِ بكلِّ فردٍ ينطلقُ عليه ذلك الاسمُ كما في سائرِ المُطلَقاتِ.

على الصحَّةِ أخرجه من هذا الأصلِ، واقتضى كونَ المرادِ كوناً خاصًّا؛ أي: كاملةً، وعلى هذا يكونُ هذا الأخيرُ من حذفِ الخبرِ، لا من وقوعِ الجارِّ والمجرورِ خبراً[١].

وقد تقدَّمَ لك في صدرِ هذا الكتاب في حديث: «لا عملَ إلا بنيَّةٍ» ما ينفعُ هنا، خلا أنَّه نفيُ العملِ هناك أعمُّ؛ لصِدْقِه على اللغويِّ والشرعيِّ، فحُمِلَ على ما هو أقربُ إلى الحقيقةِ، بخلافِ الشرعيِّ، فإنَّه تنتفي الصلاةُ بانتفاءِ شرطٍ، فلا يحتاجُ إلى ذلك، فتأمَّل، والله أعلم.

وهذا وجهُ التفرقةِ في المقامين بينَ الكلامِ، فتأمَّله.

قوله: (مثلاً)، أقول: إشارةٌ إلى أنَّ في الباب أدلَّةً أخرى على تعيُّنِ الفاتحةِ، مثلَ حديثِ أبي هريرةَ: «مَن صلَّى صلاةً لا يقرأُ فيها بأمِّ القرآنِ فهي خِداجٌ»، ثلاثاً، أخرجه مسلمٌ عن أبي هريرةَ[٢]، وأحمدُ وابنُ ماجه عن عائشةَ[٣].

قوله: (بكلِّ ما تيسَّرَ)، أقول: فهو يصيرُ ممتثِلاً للأمرِ، وتَبرأُ ذمَّتُه بأيِّ قرآنٍ قرأَ؛ لأنَّه يَصدقُ عليه ذلك، ويَتمُّ به الامتثالُ.

على أنَّ ثمَّةَ مانعاً عن كونه مجمَلاً بُيِّنَ بأحاديث الفاتحة هو أنَّه خوطبَ به وقتَ

---

(١) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٩٣).

(٢) رواه مسلم (٣٩٥).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦/ ١٤٢)، وابن ماجه (٨٤٠).

الطريق الثاني: أن يُجعَلَ قولُه: «اقرأ ما تيسَّرَ معكَ» مطلَقاً يُقيَّدُ، أو عامًّا يُخصَّصُ بقولِه: «لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتابِ».

وهذا يَرِدُ عليه أن يقالَ: لانُسلِّمُ أنَّه مطلقٌ من كلِّ وجهٍ، بل هو مقيَّدٌ بقيدِ التَّيسُّرِ الذي يقتضي التخييرَ في قراءةِ كلِّ فردٍ من أفرادِ المتيسِّراتِ، وهذا القيدُ المخصوصُ يقابلُ التعيينَ، وإنَّما نظيرُ المطلقِ الذي لا ينافي التعيينَ أن يقولَ: اقرأْ قرآناً، ثم يقولَ: اقرأْ فاتحةَ الكتابِ، فإنَّه يُحمَلُ المطلقُ على المقيَّدِ حينئذٍ.

والمثالُ الذي يوضِّحُ ذلك: أنَّه لو قال لغلامِه: اشترِ لي لحماً، ولا تَشترِ إلا لحمَ الضأنِ؛ لم يتعارَضْ، ولو قال: اشترِ لي أيَّ لحمٍ شئتَ، . . . . . .

الحاجةِ، والبيانُ لا يتأخَّرُ عن وقتِ الحاجةِ كما عُلِمَ في الأصول.

قوله: (الثاني)، أقول: أي: من الطُّرق التي قالها مَن نصرَ مذهبَ الجماهيرِ جواباً عن هذا الحديثِ.

قوله: (مُطلَقاً يُقيَّدُ، أو عامًّا يُخصَّصُ)، أقول: ردَّدَ الكلامَ بينَهما؛ لأنَّه يصحُّ على كلٍّ منهما، فإنَّ كلمة (ما) تكونُ موصولةً، وهي من صِيَغ العمومِ فتُخصَّصُ، أو بمعنى: (شيءٍ)، فتكونُ مطلقةً فتُقيَّدُ، أو على مَن يمنعُ عمومَها، أو يمنعُ العمومَ رأساً.

قوله: (وهذا يرِدُ عليه)، أقول: هذا جوابٌ عن أحدِ شِقَّي الترديدِ، وهو واضحٌ.

قوله: (يقابلُ التعيينَ)، أقول: أي: يفيدُ ما يفيدُه قولُه: «بفاتحةِ الكتابِ» في كونه قيداً معيَّناً للمقروء[1]، فالعملُ بأحدِ القيدين دونَ الآخرِ تحكُّمٌ.

---

(١) في «أ»: «للمعرف»، ولعله تصحيف.

ولا تشترِ إلا لحمَ الضأنِ، في وقتٍ واحدٍ، لتعارَضَ، إلا أن يكونَ أرادَ بهذه العبارةِ ما يُرادُ بصيغةِ الاستثناءِ.

وأمَّا دعوى التخصيصِ فأبعدُ؛ لأنَّ سِياقَ الكلامِ يقتضي تيسيرَ الأمرِ عليه، وإنَّما يَقرُبُ هذا إذا جُعِلَت (ما) بمعنى: (الذي)، وأُريدَ بها شيءٌ معيَّنٌ، وهو الفاتحةُ؛ لكثرةِ حفظِ المسلمين لها، فهي المتيسِّرةُ.

قوله: (في وقتٍ واحدٍ)، أقول: قد يقال: إنَّه يكونُ مُعارِضاً للإطلاقِ المفادِ لـ(أيَّ لحمٍ شئتَ)، واحترزَ به عن أنْ لا يتأخَّرَ، فيكون نسخاً.

قوله: (إلا أنْ يكونَ أراد بهذه العبارةِ ما يرادُ بصيغةِ الاستثناءِ)، أقول: وهو[1] جعلُ الحكمِ بعدَ الإخراجِ، كأنَّه قال: اشترِ لي اللحمَ المخرَجَ منه لحمُ الضأنِ، فإنَّ العبارةَ محتمِلةٌ لأنْ يرادَ بها ذلك، إلا أنَّ الدلالةَ لا تتوقَّفُ على الإرادةِ، وكأنَّه يريدُ أنَّ العبارةَ تحتمِلُ الأمرين، فأحدُهما باطلٌ إرادتُه، والآخرُ إرادتُه صحيحةٌ.

وقد يقال: يتعيَّنُ حملُه على الصحيحةِ، ولا يبقى الاحتمالُ إلا عقليًّا، لا لفظيًّا.

وهذه إشارةٌ منه إلى ما يردُ في اعتراضِ الاستفسارِ، فإنَّه إذا عيَّنَ مرادَه المستدلُّ وإن لم تحتمِلْه الحقيقةُ، ولا العرفُ العامُّ، ولا الخاصُّ، ولا المجازُ؛ قُبِلَ منه، ويرجعُ النظرُ فيما بينه من مراده، ولكنَّ كلامَ الشارعِ يتنزَّهُ عن مثلِ ذلك.

قوله: (يقتضي تيسيرَ الأمرِ عليه)، أقول: وفي تعيينِ فردٍ ممَّا ينطلقُ عليه العامُّ ما ينافي التيسيرَ[2].

قوله: (لكثرةِ حفظِ المسلمين لها)، أقول: هذا يتوقَّفُ على الحكمِ على العُرفِ الآخِرِ بالعرفِ الأوَّلِ، فإنَّ الكثرةَ فرعُ تقرُّرِ مذاهبِ الجماهيرِ بعدمِ صحَّةِ

---

(١) في «ب» و«ط»: «هو قد»

(٢) في «أ»: «لتفسير» ولعله تصحيف.

الطريق الثالث: أن يُحمَلَ قولُه: (ما تيسَّرَ) على ما زادَ على فاتحةِ الكتابِ، ويُدَلُّ على ذلك بوجهَين:

أحدهما: الجمعُ بينَه وبينَ دلائلِ إيجابِ الفاتحةِ.

والثاني: ما وردَ في بعضِ رواياتِ أبي داودَ: «ثمَّ اقرأْ بأمِّ القرآنِ، وما شاءَ اللهُ أنْ تقرأ»، وهذه الروايةُ إذا صحَّتْ تُزيلُ الإشكالَ بالكليَّةِ؛ لما قرَّرناه من أنَّه يؤخذُ بالزائدِ إذا جُمِعَت طرقُ الحديثِ.

الصلاةِ إلا بها، ويجيءُ فيه ما تقدَّمَ من البحثِ الجدَليِّ في صدر الكتاب؛ من أنَّ الأصلَ عدمُ تخلُّفِ العُرفِ، ويدفعُه ما سلفَ.

قوله: (أُريدَ بها شيءٌ معيَّنٌ)، أقول: فيكونُ المرادُ بها أمراً[١] بفاتحة الكتاب، فإنَّها المتيسِّرةُ، ويكونُ من العامِّ الذي يرادُ به الخصوصُ، لا من العامِّ المخصوصِ، وهو مجازٌ، وقرينتُه كثرةُ حفظِ المسلمين للفاتحة.

إلا أنَّه بحثَ هاهنا صاحبُ «نهاية المجتهد»، فقال بعدَ ذكرِ مثلِ ما قاله الشارحُ: وهذا فيه عُسرٌ، فإنَّ معنى حرفِ (ما) هاهنا إنَّما هو بمعنى: أيَّ شيءٍ تيسَّرَ، وإنَّما يَسوغُ هذا إذا دارَ[٢] (ما) في كلام العرب على ما تدلُّ عليه لامُ العهدِ، فكان يكونُ التقدير: اقرأ الذي تيسَّرَ معكَ من القرآنِ؛ إذ يكونُ المفهومُ منه أمَّ الكتابِ إذا كانت الألفُ في (الذي) تدلُّ على العهدِ، فينبغي أن يُتأمَّلَ هذا في كلام العرب، فإنْ وجدتَ العربَ تنقلُ هذا ـ أعني: تدلُّ (ما) على شيءٍ معيَّنٍ ـ فيسوغُ هذا التأويلُ، وإلا فلا وجهَ له، والمسألةُ محتمِلةٌ كما ترى[٣].

قوله: (وهذه الروايةُ إن صحَّتْ تزيلُ الإشكالَ)، أقول: هي في «سنن

---

(١) في «أ» و«ب»: «أمر»، وسقطت الجملة من «ط»، والمثبت هو الصواب.

(٢) في المصدر: «إذا دلت».

(٣) انظر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد ابن رشد (١/ ١٣٦). وفيه: «فالمسألة» بالفاء.

. . . .

أبي داود»[١]، وذكرها الحافظُ، ولم يتكلَّمْ عليها[٢]، والأصلُ فيما سكتَ عليه أبو داودَ أنَّه لا قدحَ فيه.

وقد أخرج أحمدُ وابنُ حبَّان في «صحيحه» بلفظِ: «اقرَأْ بأمِّ القرآنِ، ثم اقرَأْ بما شئتَ»[٣].

قال ابنُ الهمام: الأَولى الحكمُ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال له ـ أي: للمسيءِ صلاتَه ـ ذلك كلَّه؛ أي: فإن كان معَكَ قرآنٌ فاقرَأْ به، وإلا فاحمَدِ اللهَ، وكبِّرْه، وهلِّلْه، وإن كان معَكَ قرآنٌ فاقرَأْ بأمِّ القرآنِ، وبما شاءَ اللهُ، ثم إنَّ الرواةَ روَوه بالمعنى مع اقتصارِ بعضِهم على بعضِ المنقولِ[٤].

* فائدة: اختُلفَ في الحكمِ المقيَّدِ بمفهومٍ معمولٍ به: هل يُعمَلُ بالمطلقِ عندَ تعذُّرِ العملِ بالمقيَّدِ، أم يُعدَلُ إلى عِوَضِه، ويُهْمَلُ[٥] الأصل؟

فقيل: يُعمَلُ بالمطلقِ[٦] عندَ تعذُّرِ المقيَّد، وقيل: لا.

ومثَّلوه في الأصول مثل: أعتِقْ رقبةً[٧]، أعتِقْ رقبةً مؤمنةً، فالأولون قالوا: لايُعدلُ إلى الصومِ وإخراجِ الفديةِ إلا عندَ تعذُّرِ الرقبةِ الكافرةِ، والآخرون قالوا: يعدلُ.

وهذا منه، بل أظهرُ منه في صحَّةِ العملِ بالمطلقِ؛ لظهورِ القرينةِ[٨] في العملِ

---

(١) رواه أبو داود (٨٥٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٤٣ و٢٧٨).
(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٤٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٨٧).
(٤) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٩٤ـ ٢٩٥).
(٥) في «ط»: «ويحتمل»، وهو تحريف.
(٦) في «ب» و«ط»: «بالمطلق منه».
(٧) قوله: «أعتق رقبة» ليس في «ب».
(٨) في «أ» و«ب»: «القربة».

ويلزمُ من هذه الطريقةِ إخراجُ صيغةِ الأمرِ عن ظاهرِها عندَ مَن لا يرَى وجوبَ زائدٍ على الفاتحةِ، وهم الأكثرون.

الوجه السادس: قوله عليه السلام: **(ثمَّ اركَعْ حتَّى تطمئنَّ راكعاً)** يدلُّ على وجوبِ الركوعِ، واستدلُّوا به على وجوبِ الطمأنينةِ، وهو كذلك دالٌّ عليهما.

ولا يُتَخيَّلُ هاهنا ما تكلَّمَ الناسُ فيه من أنَّ الغايةَ هل تَدخلُ في المُغيَّا،

بقراءةِ غيرِ الفاتحةِ، فلا يُعدلُ إلى التسبيحِ والتحميدِ مع إمكانِه، والله أعلم.

قوله: (إخراجُ صيغةِ الأمرِ عن ظاهرِها)، أقول: وهو بعيدٌ؛ لأنَّه حَكَمَ مع إيجابه[1] الفاتحةَ بأنَّه للإيجابِ في صورةٍ، ولغيرِه في أخرى، والخطابُ واحدٌ، إلا أن يقومَ دليلٌ قاهرٌ يعيِّنُ ذلك.

قوله: (وهم الأكثرون)، أقول: القائلون بأنَّه لا يجبُ غيرُ الفاتحةِ، وهذا الحديثُ حجَّةٌ عليهم، ولم يجدوا ما يُدفعُ به ظاهرُه من إيجابِ غيرِ الفاتحةِ.

قوله: (على وجوبِ الركوعِ)، أقول: وجوبُه قولُ الكلِّ، إنَّما الخلافُ في الطُّمأنينةِ منه، وتقدَّم كلامُ ابن الهمام عن الحنفيَّة، وأنَّ الركوعَ المطلوبَ بالنصِّ جزءٌ من الصلاةِ، وكذلك السجودُ؛ لقوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧].

قال: ولا إجمالَ فيهما يَفتقرُ إلى البيانِ، ومسمَّاهما يتحقَّقُ بمجرَّدِ الانحناءِ ووضعِ بعضِ الوجهِ ممَّا لا يعدُّ سخريةً مع الاستقبالِ، فخرجَ الذَّقَنُ والخدُّ.

قال: والطُّمأنينةُ دوامٌ على الفعلِ، لا نفسُه، فهو غيرُ مطلوبٍ به، فوجبَ أن لا تتوقَّفَ الصحَّةُ عليها بخبرِ الواحدِ، وإلا لكان نسخاً لإطلاق القاطعِ به، وهذا ممنوعٌ عندنا[2].

---

(١) في «ط»: «لأنه حكم بإيجابه».

(٢) انظر «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٣٠١). وكلمة «ممنوع» وقع مكانها بياض في «ب» و«ط»، وبدلها: «على ما» في «أ»، والمثبت من المصدر.

أو لا؟ أو ما قيل من الفرقِ بينَ أن يكونَ من جنسِ المُغيَّا، أو لا، فإنَّ الغايةَ هاهنا وهي الطُّمأنينةُ وصفٌ للركوعِ؛ للتقييد بقوله: راكعاً، ووصفُ الشيءِ معَه، حتَّى لو فرضنا أنَّه ركعَ ولم يَطمئنَّ، بل رفعَ عَقِيبَ مسمَّى الركوعِ لم يَصْدُق عليه أنَّه جَعلَ مطلقَ الركوعِ مُغَيَّا للطُّمأنينةِ.

وجاء بعضُ المتأخِّرين فأغربَ جدًّا، وقال ما تقريرُه[1]: إنَّ الحديثَ يدلُّ على عدمِ وجوبِ الطُّمأنينةِ من حيثُ إنَّ الأعرابيَّ صلَّى غيرَ مطمئنٍّ ثلاثَ مرَّاتٍ، والعبادةُ بدونِ شرطِها فاسدةٌ حرامٌ، فلو كانت الطُّمأنينةُ واجبةً؛

قوله: (وصفٌ للركوعِ)، أقول: يريدُ فليس الحكمُ مأخوذاً من غاية الفعلِ، بل هي من مسمَّى الركوعِ المقيَّدِ بالاطمئنان؛ إذ الحالُ قيدٌ في عاملها.

قوله: (وجاء بعضُ المتأخِّرين فأغرَبَ جدًّا)، أقول: قال ابنُ الهمام في «شرح الهداية»: إنَّ هذا الخبرَ يفيدُ عدمَ توقُّفِ الصحَّةِ على الاطمئنانِ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيه: «فإذا انتقَصْتَ من هذا شيئاً فقد انتقَصْتَ من صلاتِكَ»، أخرج هذه الزيادةَ أبو داودَ، والترمذيُّ، والنسائيُّ في حديثِ المسيءِ صلاتَه[2].

قلت: قد قدَّمناها، وقدَّمنا ما قاله الراوي من أنَّه كان أهونَ عليهم[3].

قال: ووجهُ الاستدلالِ: تسميتُها صلاةً على رأي المصنفِ، والباطلةُ ليست صلاةً، وعلى رأي غيره: وصفُها بالنقصِ، والباطلةُ إنَّما توصفُ بالانعدامِ، فعُلِمَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما أمرَه بإعادتها ليُوقِعَها على غيرِ كراهةٍ، لا للفسادِ.

---

(١) في «ح»: «ما معناه».

(٢) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي (١٠٥٣)، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن. ورواه أبو داود (٨٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تقدم ذلك في أول (باب وجوب الطمأنينة).

لكان فعلُ الأعرابيِّ فاسداً، ولو كان كذلك لم يُقِرَّه النبيُّ صلى الله عليه وسلم عليه في حالِ فعلِه، وإذا تقرَّرَ بهذا التقريرِ عدمُ الوجوبِ حُمِلَ الأمرُ في الطُّمأنينةِ على الندبِ، ويُحمَلُ قولُه عليه السلام: «فإنَّكَ لم تُصَلِّ» على تقديرِ: لم تُصَلِّ صلاةً كاملةً.

ويمكنُ أن يُقال: إنَّ فعلَ الأعرابيِّ بمجرَّدِه لا يُوصَفُ بالحُرمةِ عليه؛ لأنَّ شرطَه العلمُ بالحُكمِ، فلا يكونُ التقريرُ تقريراً على المحرَّمِ.

إلا أنَّه لا يَكفي ذلك في الجوابِ؛ لأنَّه فعلٌ فاسدٌ، . . . .

ومما يدلُّ عليه ـ لو لم تكن هذه الزيادةُ ـ تركُه صلى الله عليه وآله وسلم إياه بعدَ أولِ ركعةٍ حتَّى أتمَّ، ولو كان عدمُها مفسِداً لفسدت بأولِ ركعةٍ، وبعدَ الفسادِ لا يحلُّ المضيُّ في الصلاةِ، وتقريرُه [عليه الصلاة والسلام] من الأدلَّةِ الشرعيَّةِ، وحينئذٍ وجبَ حملُ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنَّكَ لم تُصَلِّ» على الصلاةِ الخاليةِ عن الإثمِ، أو على المسنونِ، على الخلافِ[١]. انتهى.

فهم قائلون بوجوب الطُّمأنينة؛ لإثباتهم الإثمَ، لا[٢] بفَرْضيَّتها.

قوله: (لكان فعلُ الأعرابيِّ فاسداً)، أقول: هذا بناءٌ على تحقُّقِ أنَّ الأعرابيَّ لم يطمئنَّ، وأنَّه ممَّا أساء فيه، وقد قدَّمنا أنَّ موضعَ الإساءةِ غيرُ متعيِّنٍ، إلا أن يقال: قد ثبتَ[٣] إساءتُه في الصلاةِ، ومن جملتها ما ذُكِرَ.

قوله: (لأنَّ شرطَه)، أقول: أي: شرطَ وصفِ الفعلِ بالحرمةِ علمُ فاعلِه بالحكمِ.

قوله: (لأنَّه فعلٌ فاسدٌ)، أقول: أي: غيرُ صحيحٍ في نفسِه، وإن لم يتَّصِفْ

---

(١) انظر «فتح القدير» (١/ ٣٠١)، وما بين معكوفتين منه.

(٢) «لا» ليست في «أ» و«ط».

(٣) في «ب»: «بدت».

والتقريرُ يدلُّ على عدمِ فسادِه، وإلا لَمَا كان التقريرُ في موضعٍ ما دليلاً على الصحَّةِ.

وقد يقالُ: إنَّ التقريرَ ليس بدليلٍ على الجوازِ مطلقاً، بل لا بدَّ من انتفاءِ الموانعِ، وزيادةُ قَبولِ المتعلِّمِ لما يُلقَى إليه بعدَ تَكْرارِ فعلِه، واستجماعِ نفسِه، وتوجُّهِ سؤالِه مصلحةٌ مانعةٌ من وجوبِ المبادرةِ إلى التعليمِ، لاسيَّما معَ عدمِ خوفِ الفَواتِ، إمَّا بناءً على ظاهرِ الحالِ، أو بوحيٍ خاصٍّ.

الوجه السابع: قوله عليه السلام: **(ثمَّ ارفَعْ حتَّى تعتدلَ قائماً)** يدلُّ على وجوبِ الرفعِ، خلافاً لمَن نفاه، ويدلُّ على وجوبِ الاعتدالِ في الرفعِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ في الموضعين، وللمالكيَّةِ خلافٌ فيهما.

بالحرمةِ بالنسبةِ إلى فاعلِه الجاهلِ للحكمِ.

قوله: (وإلا لَمَا كان التقريرُ في موضعٍ مّا دليلاً على الصحَّةِ)، أقول: أي: لو لم نقُلْ: إنَّ الفاسدَ لا يجوزُ التقريرُ عليه، وإنَّه لا يكونُ التقريرُ دليلاً إلا إذا كان فاعلُ الفعلِ عالماً بحكمِه؛ ما كان التقريرُ دليلاً على صحَّةِ أيِّ فعلٍ حتَّى نعلمَ أنَّ فاعلَه عالمٌ بحكمِه.

قوله: (وقد يقال)، أقول: على قولكم: (وإلا لَمَا كان التقريرُ دليلاً على الصحَّة): التقريرُ إنَّما يكونُ دليلاً على الصحَّةِ مطلقاً إذا انتفى المانعُ، وهنا لم ينتفِ، فإنَّه أُريدَ بتقريرِه على الفاسدِ استجماعُ نفسِه، وتوجُّهُ سؤاله، فخُلِّيَ وشأنَه على فعلِ الفاسدِ وتكريرِه لهذه[1] المصلحةِ، فكانت أرجحَ من المسارعةِ إلى إنكارِ ما فعَلَه، ولم يكن التقريرُ دليلاً على عدم الفسادِ.

ولا يقال: قد تعيَّنَ عند أوَّلِ فعلٍ فَعَلَه الإنكارُ؛ لئلاَّ يفوتَ وقتُه.

فأجاب: بأنَّه لم يخشَ صلى الله عليه وآله وسلم الفوتَ؛ بناءً على ظاهرِ

---

(١) في «ب»: «وتكرير لها»، وفي «أ»: «وتكريرِ له»، والمثبت من «ط».

وقد قيل في توجيهِ عدمِ الوجوبِ: إنَّ المقصودَ من الرفعِ الفصلُ، وهو يحصلُ بدونِ الاعتدالِ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّا نسلِّمُ أنَّ الفصلَ مقصودٌ، ولا نسلِّمُ أنَّه كلُّ المقصودِ، وصيغةُ الأمرِ دلَّت على أنَّ الاعتدالَ مقصودٌ معَ الفصلِ، فلا يجوزُ تركُها.

وقريبٌ من هذا الضعفِ: استدلالُ بعضِ مَن قال بعدم وجوبِ الطمأنينةِ بقولِه تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧]، فلم يأمُرْنا بما زادَ على ما يُسمَّى ركوعاً وسجوداً.

وهذا واهٍ جدًّا؛ فإنَّ الأمرَ بالركوعِ والسجودِ يخرجُ عنه المكلَّفُ بمُسمَّى الركوعِ والسجودِ كما ذكر، وليس الكلامُ فيه، وإنَّما الكلامُ في خروجِه عن عُهدةِ الأمرِ الآخرِ، وهو الأمرُ بالطُّمأنينةِ، فإنَّه يجبُ امتثالُه كما يجبُ امتثالُ الأولِ.

الحالِ، وهو عدمُ الفوتِ، فإنَّ تجويزَه خلافُ الظاهرِ الغالبِ، أو عِلْمِه بوحيٍ خاصٍّ أنَّ هذه الخصوصيَّةَ لا تفوتُ، ولا غيرُه ممَّن حضرَ واقعتَه(١) ممَّن يستدلُّ بتقريرِه على الهيئةِ.

قوله: (فلا يجوزُ تركُها)، أقول: أي: تركُ صيغةِ الأمرِ، والمرادُ: تركُ العملِ بها.

قوله: (مَن قال بعدم وجوبِ الطُّمأنينةِ)، أقول: وهم الحنفيَّةُ، إلا أنَّهم قائلون بالوجوبِ، إلا أنَّه وجوبٌ لا تَبطلُ به الصلاةُ، بل يكونُ فاعلُها آثماً، وصلاتُه مجزئةً، وقد سمعتَ كلامَ ابنِ الهمام، وعليه ما تقدَّمَ من تقييدِه بالقيامِ، فهو مأخوذٌ في صدقِ الرَّفعِ، وإنَّما اكتفى الشارحُ عن إعادتِه بما تقدَّم.

قوله: (وهو يجبُ امتثالُه)، أقول: الحنفيَّةُ يقولون: يجبُ امتثالُه، لكنْ ليس

---

(١) في «أ»: «مرافقته».

الوجه الثامن: قوله: (**ثمَّ اسجُدْ حتَّى تطمئنَّ ساجداً**) والكلامُ فيه كالكلامِ في الركوعِ، وكذلك في قوله: (ثمَّ ارفَعْ حتَّى تطمئنَّ جالساً).

الوجه التاسع: قوله عليه السلام: (**ثمَّ افعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها**) يقتضي وجوبَ القراءةِ في جميعِ الركعاتِ، وإذا ثبتَ أنَّ الذي أمرَ به الأعرابيُّ هو قراءةُ الفاتحةِ دلَّ على وجوبِ قراءتها في كلِّ الركعاتِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وفي مذهبِ مالكٍ رحمه الله ثلاثةُ أقوالٍ:

أحدها: الوجوب في كل ركعة.

والثاني: الوجوب في الأكثر.

بفرضٍ، فلا تفسدُ الصلاةُ بتركِه، فالأهمُّ هنا معرفةُ أدلَّةِ التفرقةِ بينَ الواجبِ والفرضِ؛ ليعلمَ صحَّةُ قولهم، أو بطلانُه.

قوله: (**يقتضي وجوبَ القراءةِ في كلِّ الركعاتِ**)، أقول: قوله: «في صلاتِكَ كلِّها» يرادُ بها ركعاتُ الصلاةِ؛ لأنَّه أطلقَ على كلِّ ركعةٍ صلاةً من بابِ إطلاقِ الكلِّ على الجزءِ.

ويحتملُ أنَّه أراد بها الجنسَ؛ أي: في جنسِ الصلاةِ، فيفيدُ فعلَ المجموعِ في كلِّ صلاةٍ، إلا أنَّ هذا خلافُ الظاهرِ، ولا توافقُه قرائنُ القراءةِ من الركوعِ والسجودِ، فإنَّه مأمورٌ به[1] في كلِّ ركعةٍ مطلقاً.

قوله: (**وهو مذهبُ الشافعيِّ**)، أقول: ودليلُه واضحٌ.

قوله: (**الوجوبُ في كلِّ ركعةٍ**)، أقول: قال في «النهاية»: وهو المشهورُ عنه.

قوله: (**الوجوبُ في الأكثرِ**)، أقول: يُتصوَّرُ فيما عدا الثنائية[2].

---

(١) «به» من «ط».

(٢) في «ب» و«ط»: «النيابة»، وفي «أ»: «الثنا» ووقعت فيها في آخر السطر، فلعل الصواب هو المثبت.

والثالث: الوجوب في ركعة واحدة.

قوله: (الوجوبُ في ركعةٍ واحدةٍ)، أقول: وهو مذهبُ الحسنِ البصريِّ.

وسببُ الخلافِ: احتمالُ الضميرِ في قوله: «كلُّ صلاةٍ لا يُقرَأُ فيها بأمِّ القرآنِ» هل يعودُ على كلِّ أجزاءِ الصلاةِ، أو على بعضِها؟ وذلك أنَّ مَن قرأَ في الكلِّ، أو في الجزءِ ـ أعني: في ركعةٍ[١] منها أو ركعتين ـ لم يدخل تحتَ قوله: «لم يقرأْ فيها».

وهذا الاحتمالُ بعينِه هو الذي قاد أبا حنيفةَ إلى أن يتركَ القراءةَ في بعضِ الصلاةِ؛ أعني: في الركعتين الأخيرتين لا يجبُ.

واختار مالكٌ أنْ يقرأَ في الأُوليين من الرباعيَّة بـ(الحمدُ) وسورةٍ، وفي الأخريين بـ(الحمدُ) فقط.

[ومذهبُ[٢] الشافعيِّ أن يقرأَ في الأربعِ من الظهرِ بـ(الحمدُ) وسورةٍ][٣].

وذهب الشافعيُّ إلى أنَّ[٤] ظاهرَ حديثِ أبي سعيدٍ الثابتِ أيضاً: أنَّه كان يقرأُ

---

(١) في «ب»: «الركعة».

(٢) في «ب»: «وذهب».

(٣) ما بين معكوفين من «ب» و«ط». وليس في «أ»، كما أنه لم يرد في «بداية المجتهد» لابن رشد، وهو المصدر الذي ينقل عنه المؤلف كما سيأتي التصريح بذلك. وتحرير المذهب ما ذكره إمام الحرمين في «نهاية المطلب» (٢/ ١٥٣ـ ١٥٤) حيث قال: قراءة السورة بعد الفاتحة مسنونة في حق المنفرد والإمام في الركعتين الأولين، وفي ركعتي الصبح، وهل تستحب قراءة السورة في الثالثة من المغرب، والركعتين الأخريين من الصلوات الرباعية؟ فعَلى قولين منصوصين:
أحدهما ـ وإليه ميل النصوص الجديدة ـ: أنها مستحبة في كل ركعة على إثر الفاتحة، لما روي عن أبي سعيد الخدري. . . ، وذكر الحديث، وسيأتي.
والقول الثاني ـ وعليه العمل ـ: أن قراءة السورة لا تستحب بعد الركعتين الأولين؛ فإن بناء ما بعداهما من الركعات على التخفيف، ويشهد له أنه لا يستحب فيهما الجهر في الصلوات الجهرية.

(٤) كلمة «أن» ليست في «بداية المجتهد» ولعل الأحسن إسقاطها.

. . . .

في الأُولَيَين من الظهرِ قَدْرَ ثلاثين آيةً، وفي الأخريين قَدْرَ خمسَ عشرةَ آيةً[١]، ولم يختلفوا في العصرِ أنَّه كان يقرأُ في الأُولَيَين من العصرِ قدرَ خمسَ عشرةَ آيةً، وفي الأُخرَيَين قدرَ النصفِ من ذلك، أفاده في «نهاية المجتهد»[٢].

وأنت إذا عرفتَ قولَه: «وافعَلْ ذلك في صَلاتِكَ كلِّها»، وأنَّه ظاهرٌ في كلِّ ركعةٍ منها؛ عرفتَ أنَّ ضميرَ (منها) عائدٌ إلى ركعاتِ الصلاةِ، وينضمُّ إلى ذلك أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم طُولَ عُمرِه وفي صلاتِه كلِّها لم يترك قراءةَ الفاتحةِ في ركعةٍ من الركعاتِ، واستمرارُ الفعلِ معَ انضمامِ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلُّوا كما رأيتُمُوني أصلِّي» ينتهضُ على تعيُّنِ ذلك، كما ينتهضُ ذلك الفعلُ مع القولِ على إيجابِ قرآنٍ مع الفاتحةِ.

إلا أنَّه لابدَّ من دليلٍ على أنَّه يقتصرُ فيما عدا الأُولَيَين على الفاتحةِ، فإنَّ قولَه: «وافعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها» معَ تقدُّم قولِه: «أن يقرأَ بالفاتحةِ، ثم ما شاءَ الله» يدلُّ أنَّه يقرأُ مع الفاتحةِ غيرَها من القرآنِ، وهو ظاهرُ قولِ أبي سعيدٍ: (يقرأُ في الأُولَيَين من الظهرِ بقَدْرِ ثلاثينَ آيةً، وفي الأُخرَيَين بقَدْرِ خمسَ عشرةَ آيةً)؛ إذ لو اقتصرَ على أمِّ الكتابِ في الأُخرَيَين لَمَا كانت إلا سبعَ آياتٍ، وإن كان وصفُه القراءةَ في صلاةِ العصرِ يحتملُ الاقتصارَ على أمِّ الكتابِ في الأخريين[٣]، فإنَّها نصفُ الخمسَ عشرةَ آيةً تقريباً، والله أعلم.

وأَنهَضُ ما استدلَّ به على الاقتصارِ على الفاتحةِ مفهومُ الحصرِ في حديثِ أبي هريرةَ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَمَرَه أن يخرجَ، فيناديَ في

---

(١) رواه مسلم (٤٥٢/ ١٥٧).

(٢) انظر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لأبي الوليد ابن رشد (١/ ١٣٦).

(٣) هو قطعة من حديث أبي سعيد المذكور، ولفظه كما في «صحيح مسلم» (٤٥٢/ ١٥٧): (وفي الْعَصْرِ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ في كل رَكْعَةٍ قَدْرَ قِرَاءَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً وفي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ نِصْفِ ذلك).

. . . .

الناسِ أنْ «لا صلاةَ إلا بقراءةِ فاتحةِ الكتابِ»، أخرجه أبو داودَ[١]، وحديثِ عبادةَ بن الصامتِ مرفوعاً: «لا صلاةَ لمَن لم يقرَأْ بفاتحةِ الكتابِ»، أخرجَه الجماعةُ كلُّهم[٢]، وقد علمتَ أنَّه عملٌ بالمفهومِ في مقابَلةِ النصِّ، والحديثان وردَا في مقامِ البيانِ، فالعملُ بالنصِّ الظاهرِ هو المتعيِّنُ[٣].

على أنَّه يحتملُ أنَّه أريدَ مَن لم يُحسنِ الزيادةَ على الفاتحة؛ كما يدلُّ عليه «ثمَّ اقرَأْ بما تيسَّرَ معكَ من القرآنِ»[٤]، تقدَّمَ في بعض روايات الحديثِ، وحديثُ: «لا صلاةَ إلا بقرآنٍ، ولو بفاتحةِ الكتابِ»، أخرجَه الخطيبُ عن أبي هريرةَ[٥].

وأجيب: بأنَّه لا يُسلَّمُ مواظبتُه صلى الله عليه وآله وسلم على قراءةِ السورةِ مع الفاتحةِ، فقد أخرجَ ابنُ خزيمةَ من حديثِ ابن عباسٍ: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم قام فصلَّى ركعتين لم يقرَأْ فيهما إلا بفاتحةِ الكتابِ[٦].

ووردَ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما يَصرفُ مواظبتَه عن الوجوبِ حديثُ عبدِ الله بن عمرٍو: أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم خطبَ الناسَ فقال: «مَن صلَّى صلاةً مكتوبةً أو سُبْحةً، فلْيقرَأْ بأمِّ القرآنِ وقرآنٍ معَها، فإنِ انتهى

---

(١) رواه أبو داود (٨٢٠)، وفيه: «. . . إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد».

(٢) رواه البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٣٩٤)، وقد تقدم.

(٣) في «أ»: «هو اليقين».

(٤) رواه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧)، وقد تقدم في (باب وجوب الطمأنينة).

(٥) رواه الخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (١/ ٥٣٢). ورواه أيضاً البخاري في «القراءة خلف الإمام» (٧٠)، وأبو داود (٨١٩) وزادا: «فما زاد». وفي إسناده عندهم جميعاً جعفر بن ميمون، وليس بثقة كما قال النسائي، وقال أحمد: ليس بقوي في الحديث، وقال ابن عدي: يكتب حديثه في الضعفاء. انظر: «عون المعبود» (٣/ ٢٦).

(٦) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٥١٣)، ورواه أيضاً الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٢٨٢). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٢٥): فيه حنظلة السدوسي؛ ضعفه ابن معين وغيره ووثقه ابن حبان.

. . . .

إلى أمِّ القرآنِ فقد أجزأَتْ[(١)] عنه، ومَن كان معَ الإمامِ فلْيقرَأْ بأمِّ القرآنِ قبلَه إذا سكتَ، ومَن صلَّى صلاةً لم يقرَأْ فيها بأمِّ القرآنِ فهي خِداجٌ» ثلاث [مرات]. أخرجه البيهقيُّ[(٢)]، وصحَّحه السيوطيُّ.

وحديثُ أبي هريرةَ قال: لا صلاةَ إلا بقراءةٍ، فما أعلَنَ لنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أعلَنَّاه لكم، وما أخفاه عنَّا أخفَيْنَاه عنكم، فقال له رجلٌ: أرأيتَ يا أبا هريرةَ إن لم أَزِدْ على أمِّ القرآنِ؟ فقال: قد سئلَ عنها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «إذا انتهَيتَ إليها أجزأَتْكَ، وإن زِدتَ عليها فهو خيرٌ وأفضلُ»، ذكرَه[(٣)] رَزِينٌ بهذا اللفظِ، وهو في «صحيح البخاري» بنحوه موقوفاً على أبي هريرةَ[(٤)].

لكن قال الحافظُ ابن حجر: إنَّ قوله: (ما أسمَعَنا) و(أخفَاه عنَّا) يُشعِرُ بأنَّ جميعَ ما ذُكرَ مُبلَّغٌ عن رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فيكونُ للجميعِ حكمُ الرفعِ[(٥)].

واستُدِلَّ لمالكٍ وغيره في الاقتصارِ في الأخريين على فاتحةِ الكتابِ بحديثِ أبي قتادةَ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقرأُ في الركعتين الأخريين بأمِّ الكتابِ، وكان يقرأُ في العصرِ بأمِّ الكتابِ وسورتين، يُطوِّلُ في الأولى، ويقصِّرُ في الثانيةِ، وفي الركعتين الأخريين بأمِّ الكتابِ، أخرجه البخاري[(٦)].

---

(١) في «ب»: «أجزت».

(٢) رواه البيهقي في «القراءة خلف الإمام» (١٧٠)، وما بين معكوفتين منه، ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٧٨٧) بلفظ: (ثلاثاً).

(٣) في «ب» و«ط»: «أخرجه».

(٤) رواه البخاري (٧٣٨)، ومسلم (٣٩٦).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٥٢).

(٦) رواه البخاري (٧٤٣) بنحوه.

. . . .

قال ابن القيِّمِ: واقتصارُه في الأخريين على الفاتحةِ يدلُّ على اختصاصِ كلِّ ركعةٍ بما ذُكِرَ من قراءتها، وحديثُ أبي سعيدٍ محتملٌ، فليس صريحاً في قراءة السورةِ في الآخرة، إنَّما هو حَزْرٌ وتخمينٌ[١]. انتهى.

قيل: فيحتمِلُ أنَّه رتَّلَ قراءةَ الفاتحةِ حتَّى كانت كنصفِ ما قرأَ في الثانيةِ من الأُولَيَين، فإنَّه قد كان يرتِّلُ السورةَ حتَّى تكونَ أطولَ من أطولَ منها، روَتْه حفصةُ رضي الله عنها، أخرجه مسلم[٢]. انتهى.

على أنَّ قولَه في حديثِ أبي سعيد: يقرأُ في الأُولَيَين من الظهرِ بقدرِ ثلاثينَ آيةً، وفي الأُخرَيَين بقدرِ خمسَ عشرةَ آيةً[٣] يحتملُ الاقتصارَ على الفاتحةِ؛ إذ مجموعُ الفاتحتين في الركعتين قريبُ خمسَ عشرةَ، إلا أنَّه لا يساعدُه قراءةُ النصفِ من ذلك في صلاة العصر.

واعلم أنَّ حديثَ المسيءِ صلاتَه قد اتَّسعَ فيه نطاقُ الكلامِ، وتجاذبَت معانيَه الأفهامُ، وقد كنَّا[٤] حقَّقنا في حواشي «ضوء النهار» أنَّه لا يتمُّ حملُ النفيِ فيه على نفيِ الكمالِ، لِمَا تَقرَّرَ في النحوِ والأصولِ أنَّ كلماتِ النفي موضوعةٌ لنفي الحقيقةِ، فقولُك: لا رجلَ في الدارِ، نفيٌ لحقيقةِ الرجلِ فيها، ونحوُ: لا إلهَ إلا اللهُ، وغيرِه، وهذا ممَّا لا نزاعَ فيه، وأنَّه لا يُحمَلُ على خلافه من الكمالِ وغيرِه إلا لدليلٍ.

إلا أنَّ حديثَ المسيءِ قد عارضَ هذا الأصلَ فيه قولُه: «فما انتقَصْتَ من ذلك انتقَصْتَ من صلاتِكَ»، فأثبتَ له صلاةً ناقصةً، وأنَّه هان على الصحابةِ لمَّا قال له

---

(١) انظر: «الصلاة وأحكام تاركها» (ص: ١٣١). وحديث أبي سعيد تقدم قريباً وسيأتي.

(٢) رواه مسلم (٧٣٣).

(٣) رواه مسلم (٤٥٢).

(٤) في «أ» و«ب»: «كان»، والمثبت من «ط».

. . . .

ذلك[١]، فإنَّ النقصانَ أخفُّ من البطلان، فجعلَ القائلُ النفيَ للكمالِ، فإنَّه قرينةٌ على ذلك.

قال: ولذا لم يأمُرْه صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادةِ لبطلان الأولى، بل ليأتيَ بصلاةٍ كاملةٍ، وإلا فإنَّ التي أساءَ فيها قد أجزأَتْه، وخَلَصَت بها ذمَّتُه.

إلا أنَّه يرِدُ عليه: أنَّ قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجِعْ فصَلِّ» أمرٌ للوجوبِ كما هو أصلُه، ومعلومٌ أنَّها لا تجبُ صلاتان في يومٍ واحدٍ لفريضةٍ واحدةٍ.

وأنَّ أمرَه صلى الله عليه وآله وسلم بأنْ يُصلِّيَ صلاةً كاملةً يرِدُ عليه أنَّه إن أريدَ بالكمالِ أعلى مراتبِ الكمالِ، فإنَّه يلزمُ في كلِّ صلواتِ العبادِ ـ أو غالبِها ـ أن يُؤمَرُوا بإعادتها؛ لأنَّه لا يتحقَّقُ أعلى مراتبِ[٢] الكمالِ إلا[٣] في صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم، ومَن يأتي من الناس بمثلِ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم؟

فكلُّ ما هو دونَ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم أُمِرُوا بإعادتها حتماً، ومعلومٌ بطلانُ هذا.

وإن أريدَ رتبةٌ من الكمالِ معيَّنةٌ فما هي؟

فإنْ قلتم: هي ما أمرَ به المسيءَ.

قلنا: قد أمرَه صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاةِ كلِّها من الوضوءِ إلى آخرِها، وهذا حقيقةُ الصلاةِ، وكيف يحملُ على ما أمرَ به المسيءَ، وقد قيل له بعدَ الأمرِ:

---

(١) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (١٦٤٣). قال الترمذي: حديث حسن. وقد تقدم.

(٢) في «ب»: «رتب».

(٣) في «ط»: «الذي»، مكان: «إلا».

. . . .

«فإنِ انتقَصْتَ منها انتقَصْتَ من صلاتِكَ»، وهو ما وردَ عليه الإشكالُ؟

إذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّ الأمرَ بالإعادةِ لبطلان الأُولى، وأنَّه يُبعدُ حملَ الحديثِ على نفي الكمالِ قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «توضَّأْ كما أمرَكَ اللهُ»[١]، وغيرُه ممَّا ورد في حديثِ تعليمِه ممَّا هو معلومٌ أنَّ الصلاةَ لا تتمُّ بدونه.

وأمَّا فهمُ الصحابةِ صحَّةَ صلاتِه، وهَوانُ ذلك عليهم، فلا دليلَ فيه على أنَّ النفيَ للكمالِ لوجوهٍ:

الأول: أنَّ فهمَ الصحابةِ ليس بحجَّةٍ علينا كما يدلُّ له حديثُ «رُبَّ مبلَّغٍ أفقهُ من سامعٍ»[٢]، والسامعون هم الصحابةُ، فدلَّ هذا على أنَّ مَن بلَّغُوه قد يكونُ أفقهَ منهم، وهو دليلٌ على أنَّا مخاطَبُون بما نفهمُه، لا بما يفهمونه.

والثاني: احتمالُ أنَّهم فهِمُوا أنَّه يثبتُ للآتي بالصلاةِ الناقصةِ أجرُ تلاوتِها ونيَّتِها، فإنَّ اللهَ لا يُضيعُ عملَ عاملٍ وإن كانت غيرَ مجزئةٍ، ولا مُسقِطةٍ للواجبِ، وهذا الوجهُ اختاره ابنُ تيمية[٣]، ونقلناه عنه في «منحة الغفار»، فراجِعْه فيها، فهو نفيسٌ.

الثالث: أنَّه يحتملُ أنَّهم فهموا أنَّ الجهلَ عذرٌ لمَن لم يُتمَّ صلاتَه بأركانها وواجباتها، بدليلِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمُرْه بعدَ تعليمِه كيفيَّةَ الصلاةِ أن يأتيَ بتلك الصلاة التي وقعَت الإساءةُ فيها، ولا نقلَ ذلك أحدٌ، والأصلُ عدمُ الإعادةِ إلا بدليلٍ نقليٍّ، فمَن أوجدَ لنا ذلك تكلَّمْنا معَه، فدلَّ أنَّها أجزأَتْه تلك الصلاةُ لجهلِه.

---

(١) رواه أبو داود (٨٦١)، والترمذي (٣٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (١٦٤٣). قال الترمذي: حديث حسن. وقد تقدم قريباً.

(٢) رواه البخاري (١٦٥٤)، ومسلم (١٦٧٩)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: «القواعد النورانية» لابن تيمية (ص: ٥٢).

. . . .

ومنه يُعرَفُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم ما كرَّرَ عليه الأمرَ بالإعادةِ، وقال له مراراً: «ارجِعْ فصَلِّ، فإنَّكَ لم تُصَلِّ» إلا أنَّه ظنَّ أنَّه عالمٌ بكيفيَّةِ الصلاةِ، وأنَّ إساءتَه كانت عن عمدٍ، فهان عليهم أنَّ مَن أساءَ في صلاته جاهلاً فإنَّه معذورٌ، وتجزئُه صلاتُه وإن كانت ناقصةً في أجرها.

فإذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّ قولَ الشارحِ: إنَّه إنَّما ردَّدَه مرَّاتٍ ليَحْسُنَ تلقِّيه لما يُلقِي عليه، ليس كذلك، بل يحتملُ أنَّه إنَّما ردَّدَه مِراراً لظنِّه أنَّه مسيءٌ عَمْداً مع علمِه بالصلاة وكيفيَّاتها، فلمَّا قال له: إنَّه ما يُحسنُ غيرَها، علَّمَه كيفيَّتَها.

وبعدَ هذا تعرفُ أنَّ الأظهرَ في الحديثِ أنَّه[1] أمَرَه بالإعادةِ؛ لعدم صحَّةِ الصلاةِ بناءً على ظنِّ علمِه، وأنَّ الجاهلَ تجزئُه صلاتُه الناقصةُ، وأنَّ العالمَ لا تجزئُه، وأنَّ فهمَ الصحابةِ ليس بقرينةٍ على حملِ الأمرِ بالإعادةِ على الإتيانِ بأكملَ ممَّا يأتي به، والله أعلم.

فإن قلتَ: إذا كان صلى الله عليه وآله وسلم ظانًّا أنَّه عالمٌ بكيفيَّةِ الصلاةِ وواجباتها المجزئةِ، فكيف يُقرُّه على الإتيانِ بتلك الصلاةِ حالَ إتيانِه بها، وهلاَّ نهاه وهو فيها، فإنَّه فاعلُ منكرٍ بتلعُّبِه بالصلاة؟

قلتُ: يحتملُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم تركَ الإنكارَ عليه لُطفاً وحُسنَ خُلُقٍ؛ كما تركَ الذي بال حتَّى فرغَ من بولِه، بل نهى مَن نهاه حالَ بولِه، فلمَّا فرغَ علَّمَه ما يحترمُ منه المساجدَ كذلك.

* * *

---

(١) في «ب»: «أفاد» بدل «أنَّه».

٩ـ باب القراءة في الصلاة

٩٥ـ الحديث الأول: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ».

(خ: ٧٢٣، م: ٣٩٤)

(عبادة بن الصامت) بنِ قيسِ بن أصرمَ، أنصاريٌّ سالميٌّ، عَقَبيٌّ، بَدريٌّ، يُكْنَى أبا الوليدِ، توفِّيَ بالشامِ، ....

(باب القراءة)

قوله: (باب القراءة)، أقول: أي: فعلِها في الصلاةِ، أعمَّ من الوجوبِ والندبِ.

قوله: (ابنِ أصرمَ)، أقول: بالصَّاد والرَّاء مهمَلتين.

قوله: (سالميٌّ)، أقول: نسبةً إلى سالمٍ، وهو جدُّه؛ لأنَّه[١] أصرمُ بنُ بهزِ بن ثعلبةَ بن غَنْمِ بن سالمٍ.

وعُبادةُ أحدُ النُّقَباء، شهدَ العقَبتَين[٢] الأولى والثانيةِ، وآخى رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بينَه وبينَ أبي مَرْثَدٍ الغَنَويِّ.

قوله: (عَقَبيٌّ)، أقول: بفتح المهملة والقافِ، نسبةً إلى العقَبةِ؛ لأنَّه ممَّن شهِدَها كما عرفْتَ.

قوله: (بَدْريٌّ)، أقول: شهِدَ بَدْراً والمشاهدَ كلَّها.

قوله: (توفِّي بالشام)، أقول: وجَّهَه عمرُ رضي الله عنه إلى الشامِ قاضياً

---

(١) في «أ» و«ط»: «لأن».

(٢) في «ب»: «العقبة».

وقبرُه معروفٌ به على ما ذُكر، يقال: توفي سنةَ أربع وثلاثين بالرَّمْلةِ، وقيل: ببيتِ المقدسِ[١].

والحديثُ دليلٌ على وجوبِ قراءةِ الفاتحةِ في الصلاةِ، ووجهُ الاستدلالِ منه ظاهرٌ، . . . .

ومعلِّماً، فأقام بحمصَ، ثم انتقلَ إلى فلسطينَ ومات بها، ودُفِنَ ببيتِ المقدسِ، وقبرُه بها معروفٌ إلى اليومِ، ذكره ابنُ عبد البرِّ في «الاستيعاب».

قال: وكان بينَه وبينَ معاويةَ شيءٌ خالفَه فيه معاويةُ، وأغلظَ له في القولِ، فقال عُبادةُ: لا أُساكِنُكَ بأرضٍ واحدةٍ، ودخلَ المدينةَ، فقال عمرُ: ما أقدَمَكَ؟ [فأخبره]، فقال عمرُ: ارجِعْ، فقبَّحَ اللهُ أرضاً لستَ فيها، ولا أمثالُك! وكتبَ إلى معاويةَ: لا إمارةَ لك على عبادةَ[٢].

قوله: (على ما ذُكِرَ)، أقول: يتعلَّقُ بقوله: **(وقبرُه[٣] معروفٌ)**، وهذا ذكرَه ابنُ عبد البرِّ كما عرفتَ.

قوله: (أربعٍ وثلاثين)، أقول: قال ابنُ عبد البرِّ: وهو ابنُ اثنتين وسبعين سنةً[٤].

قوله: (بالرَّمْلةِ)، أقول: بفتح الراء، وسكون الميم، وفتح اللام.

قال ابنُ عبد البرِّ: وقيل: إنَّه توفِّي بالمدينة، والأولُ أكثرُ وأشهرُ[٥].

قوله: (ووجهُ الاستدلالِ منه ظاهرٌ)، أقول: فإنَّ متعلَّقَ الجارِّ والمجرورِ الواقعَ

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٨٠٧ـ٨٠٨). وانظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ٥٤٦)، و«أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ١٥٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٣/ ٦٢٤).

(٢) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٨٠٧ ٨٠٨)، وما بين معكوفتين منه. والقصة رواها ابن ماجه (١٨).

(٣) زاد في «ب»: «بها».

(٤) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٨٠٨).

(٥) المصدر السابق.

إلا أنَّ بعضَ علماءِ الأصولِ اعتقدَ في مثلِ هذا اللفظِ الإجمالَ من حيثُ إنَّه يدلُّ على نفي الحقيقةِ وهي غيرُ منتفيةٍ، . . . .

خبراً استقرارٌ عامٌّ، فالمعنى: لا صلاةَ كائنةٌ، أو موجودةٌ، وعدمُ الوجودِ شرعاً هو الأصلُ[١] لعدمِ الصحَّةِ، وإذا لم يصحَّ فهو كالعدمِ؛ لفواتِ[٢] واجبٍ من واجباتها، وركنٍ من أركانها، فهو يتضمَّنُ الأمرَ المفيدَ بأصلِه للوجوب مع كونه شرطاً لإجزائها وصحَّتها، ولذا قال الشارحُ: (**يدلُّ على الوجوب**).

وأمَّا تقديرُ (كاملةً) كما قيل في: «لا صلاةَ لجارِ المسجدِ»[٣] فلأنَّ الذي أوجبَ تقديرَ المتعلَّقِ الخاصِّ قيامُ الدليلِ على صحَّةِ الصلاةِ في غيرِه مثلَ قوله: «جُعِلَتْ لي الأرضُ مَسجِداً وطُهُوراً، فأيُّما رجلٍ من أمَّتي أدركَتْه الصلاةُ فلْيُصَلِّ» تقدَّم في (باب التيمُّم)، فأوجبَ تقديرَ كونٍ خاصٍّ، فهو من حذفِ الخبرِ، لا من وقوعِ الجارِّ والمجرورِ خبراً كما أفاده ابنُ الهمام[٤].

ويؤيِّدُ هذا حديثُ أبي هريرةَ عندَ ابن خزيمةَ مرفوعاً: «لا تجزئُ صلاةٌ لا يُقرَأُ فيها بأمِّ القرآنِ»[٥].

قوله: (بعضَ علماءِ الأصولِ)، أقول: ينسبُ[٦] هذا القولُ في الأصولِ إلى الكرخيِّ، وأبي عبد الله، وأبي بكر[٧] الباقلانيِّ.

قوله: (وهي غيرُ منتفيةٍ)، أقول: بوجودِ صورتها خارجاً.

---

(١) في «ب»: «أصل».

(٢) في «ب»: «كفوات»، وفي «أ»: «فهو كفوات»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٣) رواه ابن الجوزي في «العلل» (٦٩٣) و(٦٩٤) و(٦٩٥) من حديث أبي هريرة وجابر وعائشة رضي الله عنهم، وقال: لا يصح. وقال الحافظ في «التلخيص الحبير»: مَشْهُورٌ بين الناس، وهو ضَعِيفٌ ليس له إسْنَادٌ ثَابِتٌ. وقد تقدم.

(٤) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٩٣). وقد تقدم في الباب السابق هذا البحث فراجعه ثمة.

(٥) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٤٩٠).

(٦) في «ب»: «نسب».

(٧) في جميع النسخ: «وأبي الحسن»، والصواب المثبت.

فيحتاجُ إلى الإضمارِ، ولا سبيلَ إلى إضمارِ كلِّ محتملٍ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الإضمارَ إنَّما احتِيجَ إليه للضرورةِ، والضرورةُ تندفعُ بإضمارِ فردٍ، فلا حاجةَ إلى إضمارِ أكثرَ منه.

وثانيهما: أنَّ إضمارَ الكلِّ قد يتناقضُ، فإنَّ إضمارَ الكمالِ يقتضي إثباتَ أصلِ الصحَّةِ، ونفيُ الصحَّةِ يعارضُه.

قوله: **(فيحتاجُ إلى الإضمارِ)**، أقول: ليَصْدقَ كلامُ الحكيمِ، ويتوجَّهَ النفيُ إلى ما يصحُّ معَه صدقُ الكلامِ.

قوله: **(والضرورةُ تنتفي بإضمارِ فردٍ)**، أقول: قال بعضُ محقِّقي المتأخِّرين: إنَّ الضرورةَ كما تندفعُ بتقديرِ البعضِ تندفعُ بتقديرِ الكلِّ، فلا مُرجِّحَ لتقديرِ البعضِ على تقديرِ الكلِّ.

قلتُ: قد أشار الشارحُ بقوله: **(ولا حاجةَ إلى أكثرَ منه)**؛ أي: أنَّه يقدِّرُ ما لا حاجةَ إليه؛ لقيامِ البعضِ بها، أو الكلِّ، وإن قام بها فقد زاد على الحاجةِ.

ويجاب عنه أيضاً: بما ذكره ذلك المحقِّقُ من أنَّ تقديرَ البعضِ أقربُ إلى الأصلِ الذي هو عدمُ الإضمارِ، كما رجَّحتُم أقربَ المجازِ إلى الأصلِ، وهو الحقيقةُ.

قوله: **(ونفيُ الصحَّةِ يُعارِضُه)**، أقول: لا معارضةَ مع الترجيح، والتعارضُ الظاهريُّ المدفوعُ بالترجيحِ غيرُ مؤثِّرٍ[1]، ولا مستلزمٍ للمناقضةِ كما هو معروفٌ.

على أنَّ قولَه: **(يقتضي إثباتَ أصلِ الصحَّةِ)** تسامحٌ؛ إذ ليس ذلك من دلالةِ الاقتضاءِ، بل هو المفهومُ، والمفهومُ لا يعارضُ المنطوقَ، فلا يمتنعُ أن يقال: لا كمالَ، ولا صحَّةَ.

---

(١) في «ب»: «صائر».

وإذا تعيَّنَ إضمارُ فردٍ فليس البعضُ أَولى من البعضِ، فيتعيَّنُ الإجمالُ.

وجوابُ هذا: أنَّا لا نسلِّمُ أنَّ الحقيقةَ غيرُ منتفيةٍ، وإنَّما تكونُ غيرَ منتفيةٍ لو حُمِلَ لفظُ الصلاةِ على غيرِ عُرفِ الشرعِ، وكذلك لفظُ الصيامِ وغيرِه، أمَّا إذا حُمِلَ على عرفِ الشرعِ فيكونُ منتفياً حقيقةً، ولا يحتاجُ إلى الإضمارِ المؤدِّي إلى الإجمالِ، ولكنَّ ألفاظَ الشارعِ محمولةٌ على عُرفِه؛ لأنَّه الغالبُ، . . . .

قوله: (فإذا تعيَّنَ إضمارُ فردٍ)، أقول: تعيُّنُ الإضمارِ لصدقِ الكلامِ، والاكتفاءُ بالبعضِ لقيامِ سرِّ الجملةِ.

قوله: (فليس البعضُ أَولى من البعضِ)، أقول: ليس بعضُ المحتمِلاتِ بالتقريرِ أَولى من الآخرِ، سواءٌ تنافَيَا، أو لم يتنافَيَا، فصار اللفظُ مُجمَلاً؛ لعدمِ إيضاحِ المرادِ منه، وهو معنى المجمَلِ.

قوله: (على غيرِ عُرفِ الشَّرعِ)، أقول: حتَّى يتمَّ قولُ مدَّعي الإجمالِ: إنَّ الحقيقةَ غيرُ منتفيةٍ.

ولكن يقال: الصلاةُ في عرفِ اللغةِ الدعاءُ فقط، فصورُ الأركانِ وبعضُ الأذكارِ ـ كصلاةٍ لا تشتملُ على فاتحةِ الكتابِ ـ لا تُسمَّى صلاةً عندهم، ولا عندَ الشارعِ أيضاً.

قوله: (فتكونُ منتفيةً حقيقةً)، أقول: فلا تتمُّ مقدِّمةُ[1] الخصمِ القائلةُ: والحقيقةُ غيرُ منتفيةٍ.

بل نقولُ: هذه الحقيقةُ التي زعمتَ وجودَها منتفيةٌ شرعاً قطعاً، فإنَّ الصلاةَ الشرعيَّةَ التي اعتبرَها الشارعُ بجميعِ صفاتها وواجباتها.

قوله: (لأنَّه الغالبُ)، أقول: فإنَّ غالبَ ما يتكلَّمُ به عرفُه الذي يقعُ به إبلاغُ

---

(١) في «أ»: «بمقدمة».

ولأنَّه المحتاجُ إليه فيه، فإنَّه بُعِثَ لبيانِ الشرعيَّاتِ، لا لبيانِ موضوعاتِ اللغةِ.

وقوله: (**لا صلاةَ إلا بفاتحةِ الكتابِ**) قد يَستدلُّ به مَن يرى وجوبَ قراءةِ الفاتحةِ في كلِّ ركعةٍ بناءً على أنَّ كلَّ ركعةٍ تُسمَّى صلاةً.

وقد يَستدلُّ به مَن يرى وجوبَها في ركعةٍ واحدةٍ بناءً على أنَّه يقتضي حصولَ اسمِ الصلاةِ عندَ قراءةِ الفاتحةِ، فإذا حصلَ مُسمَّى قراءةِ الفاتحةِ في ركعةٍ وجبَ أن تَحصُلَ الصلاةُ، والمسمَّى يحصلُ بقراءةِ الفاتحةِ مرَّةً واحدةً، فوجبَ القولُ بحصولِ مسمَّى الصلاةِ.

ويدلُّ على أنَّ الأمرَ كما ندَّعيه: أنَّ إطلاقَ اسمِ الكلِّ على الجزءِ مجازٌ، ويؤيِّدُه قولُه صلى الله عليه وسلم: «خمسُ صَلَواتٍ كتَبَهنَّ اللهُ على العِبادِ»[1]، فإنَّه يقتضي أنَّ اسمَ الصلاةِ حقيقةٌ لمجموعِ الأفعالِ، لا لكلِّ ركعةٍ؛ لأنَّه لو كان حقيقةً في كلِّ ركعةٍ لكان المكتوبُ على العبادِ سبعَ عشْرةَ صلاةً.

ما بُعِثَ له، فهو المحتاجُ إليه.

قوله: (**بناءً على أنَّ كلَّ ركعةٍ تُسمَّى صلاةً**)، أقول: إطلاقُ الصلاةِ على الركعةِ مجازٌ كما يأتي له قريباً، فالمرادُ بقوله: (تُسمَّى)؛ أي: تُطلَقُ.

قوله: (**على أنَّه يقتضي حصولَ اسمِ الصلاةِ**)، أقول: فإنَّ مفهومَ الحديثِ وجودُ الصلاةِ عندَ قراءةِ الفاتحةِ.

قوله: (**على صحَّةِ الصلاةِ بقراءةِ الفاتحةِ في كلِّ ركعةٍ**)، أقول: تقييدُه بالركعةِ في هذا وفي الذي قبلَه؛ لأنَّه المعروفُ، وإلا فإنَّه أفادَ المفهومُ وجودَ قراءةِ الفاتحةِ

---

(١) رواه أبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (٤٦١)، وابن ماجه (١٤٠١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٣٢)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وجوابُ هذا: أنَّ غايةَ ما فيه: دَلالةُ مفهومٍ على صحةِ الصلاةِ بقـراءةِ الفاتحـةِ في كلِّ ركعةٍ، فإذا دلَّ دليلٌ خارجٌ منطوقٌ على وجوبِها في كلِّ ركعةٍ كان مُقدَّماً عليه.

في جملةِ الصلاةِ ولو فُرِّقَت الفاتحةُ في الركعات كما يقولُه مَن ذهب إلى ذلك، إلا أنَّ هذا قولٌ لا دليلَ عليه من فعلٍ نبويٍّ، ولا صحابيٍّ، ولا تابعيٍّ.

قوله: (كان مقدَّماً عليه)، أقول: لِمَا عرفتَ أنَّ المنطوقَ أقوى دلالةً من المفهومِ.

وقد استدلَّ مَن أوجبَها(١) في كلِّ ركعةٍ بحديثِ أبي سعيدٍ عند ابن ماجه: «لا صلاةَ لمَن لم يقرَأْ في كلِّ ركعةٍ بـ(الحمدُ) وسورةٍ»(٢)، وفيه ضعفٌ.

وبما(٣) في حديثِ المسيءِ صلاتَه من قوله: «ثمَّ افعَلْ ذلك في كلِّ ركعةٍ» بعدَ أن أمرَه بقراءتها كما عند أحمدَ وابن حبَّانَ(٤).

وما عندَ البخاريِّ من حديثِ أبي قتادةَ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ بفاتحةِ الكتابِ في كلِّ ركعةٍ(٥).

قال الحافظ ابن حجر: وهو معَ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «صلُّوا كما رأيتُمُوني أصلِّي» دليلٌ على الوجوبِ(٦). انتهى.

قلت: ويلزمُ بهذا الدليلِ قراءةُ السورةِ في الأُولَيَين، فإنَّا لم نعلَمْ أنَّه صلى الله

---

(١) في «أ»: «أوجب».

(٢) رواه ابن ماجه (٨٣٩) من طريق أبي سفيان السعدي عن أبي نضرة عن أبي سعيد به. قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ١٠٥): هذا إسناد ضعيف، أبو سفيان السعدي ـ واسمه: طريف بن شهاب، وقيل: ابن سعد ـ قال ابن عبد البر: أجمعوا على ضعفه.

(٣) في «ب»: «ولما».

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٤٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٨٧).

(٥) رواه البخاري (٧٤٣).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٩).

. . . .

عليه وآله وسلم تركَها في صلاته.

هذا، والذي يَقْوَى دليلاً عدمُ وجوبِ قراءةِ الفاتحةِ في كلِّ ركعةٍ؛ لأنَّ الأحاديثَ الدالَّةَ على وجوبِ قراءتها مطلقةٌ كحديث عبادةَ هذا ونحوِه.

وأنهضُ ما يُستدَلُّ به لوجوب قراءتها في كلِّ ركعةٍ حديثُ المسيءِ صلاتَه، وقولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «وافعَلْ ذلك في كلِّ ركعةٍ» إن ثبتَ هذا اللفظُ، وهو بمراحلَ عن إيجابِ الفاتحةِ في كلِّ ركعةٍ؛ لأنَّ لفظَ (ذلك) في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «في كلِّ ركعةٍ» لا يعودُ إلى كلِّ ما ذُكِرَ أولَ الكلامِ اتِّفاقاً، فإنَّه لا يعودُ إلى تكبيرةِ الافتتاحِ ونحوها، وإذا لم يعُدْ إلى كلِّ ما ذُكِرَ تردَّدَ بينَ ما بقيَ، واحتملَ عَودُه إلى كلِّه، ومنه الفاتحةُ، وإلى الأفعالِ خاصَّةً من القيامِ ونحوِه، وحينئذٍ يكونُ محتمِلاً، ولا يثبتُ أصلٌ عظيمٌ بمحتمِلٍ.

على أنَّه ظاهرٌ في الأفعالِ؛ إذ هي التي شاهدَها صلى الله عليه وآله وسلم فأنكَرَها منه، وقال له: «صَلِّ، فإنَّكَ لم تُصَلِّ»، ولم يُنكِر القراءةَ فيما يظهرُ، ولكنَّه لمَّا علَّمَه استوفى تعليمَه لِمَا أنكَرَه ولِمَا لم يُنكِرْه، حتَّى ذكرَ له الوضوءَ، ومعلومٌ أنَّه ما أنكرَ صلى الله عليه وآله وسلم منه الوضوءَ؛ إذ لم يفعَلْه بحضرته، بل أراد صلى الله عليه وآله وسلم زيادةَ الإفادةِ كما كان يفعلُ ذلك كثيراً، كما سأله الصحابةُ عن الوضوءِ بماءِ البحرِ، فقال: «هو الطَّهُورُ ماؤُه، والحِلُّ مَيتَتُه»[1]، فزادهم حِلَّ الميتةِ الذي لم يسألوه عنه صلى الله عليه وآله وسلم؛ إفاضةً عليهم للأحكام الشرعيَّة، وإفادةً لِمَا لم يحوموا حولَه، وكذلك هنا، فلم تنتفِ صلاتُه إلا لعدمِ إقامةِ أفعالها، ولهذا يقوى عودُ اسمِ الإشارةِ إلى الأفعالِ دونَ الأقوالِ.

---

(١) رواه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩)، وابن ماجه (٣٨٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

وقد يَستدِلُّ بالحديث مَنْ يرى وجوبَ قراءةِ الفاتحةِ على المأمومِ؛ لأنَّ صلاةَ المأمومِ صلاةٌ، فتنتفي عندَ انتفاءِ قراءةِ الفاتحةِ، فإن وُجِدَ دليلٌ يقتضي تخصيصَ صلاةِ المأمومِ من هذا العمومِ قُدِّمَ على هذا، وإلا فالأصلُ العملُ به.

والمحدِّثون سرَدُوا حديثَ المسيءِ صلاتَه في أبوابِ إيجابِ الطُّمأنينةِ، ويظهرُ من صُنعِهم[1] أنَّها هي التي أنكرَها صلى الله عليه وآله وسلم منه، وقد قدَّمنا أنَّ ألفاظَ أحاديث المسيءِ صلاتَه لم تُشعِرْ بمحلِّ الاعتراضِ منه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (لأنَّ صلاةَ المأموم صلاةٌ)، أقول: وهذا هو الذي فهِمَه السلفُ، ففي «الصحيح» لمسلم: أنَّه قيل لأبي هريرةَ لمَّا روى لهم حديثَ «مَن صلَّى صلاةً لا يقرأُ فيها بأمِّ القرآنِ فهي خِداجٌ»: إنَّا نكون وراء الإمام، فقال: اقرَأْ بها في نفسِكَ. . . الحديثَ[2].

قوله: (فإنْ وُجِدَ دليلٌ يقتضي تخصيصَ صلاةِ المأموم)، أقول: استدلَّ مَن خالفَ في ذلك بحديثِ «مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمامِ له قراءةٌ»، رُوي من طرقٍ كثيرةٍ مرفوعاً من حديثِ جابرِ بن عبدِ الله[3].

إلا أنَّه قال الدارقطنيُّ، والبيهقيُّ، وابنُ عديٍّ: والصحيحُ أنَّه مرسلٌ[4].

---

(١) في «ب»: «صنيعهم».

(٢) رواه مسلم (٣٩٥).

(٣) رواه ابن ماجه (٨٥٠)، وفي إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف. وقال ابن حزم في «المحلى» (٣/ ٢٤٢): وقد جاءَتْ أحاديثُ ساقطةٌ كلُّها فيها: (من كان له إمامٌ فإن قراءةَ الإمام له قراءةٌ) وفي بعضها: (ما أَرَى الإمام إلا قد كَفَاهُ)، وكلُّها إمَّا مُرسَلٌ، وإما من روايةِ جابرٍ الجُعْفِيِّ الكذَّابِ، وإما عن مجهولٍ.

(٤) انظر: «الكامل» لابن عدي (٣/ ١١٠) و(٨/ ٢٤٣)، و«العلل» للدارقطني (١٣/ ٣٧٣) و«سنن الدارقطني» (١٢٣٧)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ١٥٩).

. . . .

وأجيب: أنَّه بعد تسليمِ إرسالِه فهو حجَّةٌ، على أنَّه قد رفعَه الثِّقاتُ.

والحاصلُ: أنَّه روي مرسلاً ومرفوعاً، والرفعُ زيادةُ ثقةٍ، فيجبُ قبولُها[١].

ولحديث عبادةَ بن الصامتِ عند أبي داودَ والترمذيِّ: كنَّا خلفَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاةِ الفجرِ، فقرأ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فثقُلَت عليه القراءةُ، فلمَّا فرغَ قال: «لعلَّكم تقرؤونَ خلفَ إمامِكم؟»، قلنا: نعم يا رسولَ الله! قال: «لا تفعَلُوا إلا بفاتحةِ الكتابِ، فإنَّه لا صلاةَ لمَن لم يقرَأْ بها»[٢].

وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[الأعراف: ٢٠٤]، وهذا بناءٌ على أنَّ الآيةَ نزلت في القراءةِ في الصلاةِ، وهو كذلك؛ لِمَا أخرجه البيهقيُّ عن أحمدَ قال: أجمعَ الناسُ على أنَّ هذه الآيةَ نزلَت في الصلاةِ[٣]، ومثلُه عن مجاهد[٤].

---

(١) كذا قال، وفيه نظر، فقد ضعف هذا الحديث الحفَّاظ كما قال الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٢٤٢): حديث ضعيف عند الحفَّاظ.

وصحح المرسل من تقدم ذكرهم من الأئمة، وكذا فعل الخطيب البغدادي رحمه الله، فإنه قال في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٤٥): والمحفوظ أن أبا حنيفة تفرد بوصله، وخالفه الثقات الحفاظ منهم: سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وزائدة بن قدامة، وأبو عوانة الوضاح، وأبو الأحوص سلام بن سليم، وشريك بن عبد الله، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبد الحميد، وأبو إسحاق الفزاري، ووكيع بن الجراح، فرووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي لم يذكروا فيه جابراً والقول قولهم، فلا تثبت بالحديث حجة لأنه مرسل. وقريب منه كلام ابن عبد البر في «التمهيد» (١١/ ٤٨) فقال بعد سرد من أرسله من الأئمة: وهو الصحيح فيه الإرسال وليس مما يحتج به. وقال ابن الجوزي في «العلل» (١/ ٤٢٨): ولهذا الحديث طرق عن جابر وعن علي وابن عمر وابن عباس وعمران بن حصين ليس فيها ما يثبت. وذكر في «التحقيق» (١/ ٣٦٤) رواياته وطرقه كلها وقال: قالوا: هذه الأحاديث كلها ضعاف.

(٢) رواه أبو داود (٨٢٣)، والترمذي (٣١١).

(٣) انظر: «فتح القدير» (١/ ٣٤٢)، ولم أجده عند البيهقي، ورواه عن الإمام أحمد أبو داود. انظر: «مسائل الإمام أحمد ـ رواية أبي داود» (ص: ٤٨).

(٤) انظر: «فتح القدير» (١/ ٣٤٢)، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١) عن مجاهد قال: =

. . . .

وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وإذا[١] قرأَ فأَنصِتُوا»، رواها مسلمٌ بزيادةٍ في حديثٍ: «فإذا كبَّرَ الإمامُ فكبِّرُوا»[٢]، وقد ضعَّفَها أبو داودَ وغيرُه[٣].

فهذه أدلَّةُ مَن خالفَ، ساقها ابنُ الهمام في «شرح الهداية»[٤].

ولا يخفى أنَّ حديثَ «فقراءةُ الإمامِ له قراءةٌ» عامٌّ في سرِّيَّةٍ وجهريَّةٍ كما هو مدَّعَى الحنفيَّة، وحديثُ عبادةَ في الجهريَّة، والآيةُ ظاهرةٌ في الجهريَّةِ أيضاً.

إلا أنَّه قرَّر ابنُ الهمام الاستدلالَ بها على الجهريَّة والسريَّة بقوله: وحاصلُ الاستدلالِ بالآيةِ أنَّ المطلوبَ أمران: الاستماعُ، والسكوتُ، فيُعمَلُ بكلٍّ منهما، فالأولُ يخصُّ الجهريَّةَ، والثاني لا، فيجري على إطلاقه، فيجبُ السكوتُ عندَ القراءةِ مطلقاً[٥]. انتهى.

ولا يخفى تكلُّفُه، فإنَّ الاستماعَ والإنصاتَ إنَّما هو لِمَا يُسمَعُ لغةً، إلا أنْ يخصَّه الشرعُ، ولا دليلَ هنا كما يقولُ مَن قال في الخطبةِ: إنَّه يجبُ الاستماعُ وإن لم يَسمَعْ.

قال القاضي عياضٌ: إنَّما يُنصِتُ لِمَا يَسمعُ[٦].

= كان رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقرأُ في الصَّلاةِ فسمعَ قراءةَ فتًى من الأنصارِ فنزلتْ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾. ثم قال البيهقي: وَرُوِّينا من وجهٍ آخَرَ، عن مجاهدٍ أنَّه قال: في الخُطْبَةِ يومَ الجمعةِ. ومِن وجهٍ آخَرَ: في الصَّلاةِ والخُطبةِ.

(١) في «ب»: «فإذا» وهو لفظ أبي داود، والمثبت من باقي النسخ، وهو لفظ مسلم.

(٢) رواه مسلم (٤٠٤/ ٦٣) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٣) انظر: «فتح القدير» (١/ ٣٤١)، وهو في «سنن أبي داود» عقب الحديث (٩٧٣). وكذا نقل النووي في «شرح مسلم» (٤/ ١٢٣) عن يحيى بن معين وأبي حاتم الرازي والدارقطني والحافظ أبي علي النيسابوري شيخ الحاكم أبي عبد الله أن هذه الزيادة غير محفوظة، ثم قال: واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح مسلم.

(٤) انظر: «فتح القدير» (١/ ٣٤١ـ ٣٤٢).

(٥) المصدر السابق (١/ ٣٤٢).

(٦) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٢٨٥).

. . . .

والثالثُ من الأدلَّةِ ظاهرٌ في الجهريَّة أيضاً.

ثم هنا عموماتُ لفظِ «قراءةُ الإمامِ»، و﴿القرآنُ﴾ في الآيةِ، وحديثُ «إذا قرأَ فأنصِتُوا» مع ثبوتها؛ إذ معناه: إذا قرأَ القرآنَ، وهي مخصَّصةٌ بحديثِ عبادةَ المذكورِ في البابِ، والمذكورِ في أثناءِ أدلَّة القائلين بأنَّ قراءةَ الإمامِ له قراءةٌ، وغيرِه من الأدلَّة الخاصَّة بالفاتحة.

فتحصَّلَ من البحثِ: أنَّه لا يُقرأُ مع الإمامِ في الجهريَّةِ إلا بفاتحةِ الكتابِ، وأمَّا السريَّةُ فلم تشمَلْها الأدلَّةُ، والأصلُ وجوبُ القراءةِ في الصلاةِ على المنفردِ والمأمومِ، وخَصَّ المأمومَ في الجهريَّةِ ما سلفَ، وبقي الأصلُ في السريَّةِ غيرَ معارَضٍ بما يرفع الإيجابَ، إلا أن يصحَّ ما رُوي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فقراءةُ الإمامِ له قراءةٌ»، وكان في صلاة الظهرِ أو العصرِ لمَّا قرأَ خلفَه صلى الله عليه وآله وسلم بعضُ المأمومين.

وقد أخرج مسلمٌ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى بهم الظهرَ ـ أو العصرَ ـ فقال: «أيُّكم قرأَ خَلْفِي بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾؟» الحديثَ، وفيه: «قد علِمْتُ أنَّ بعضَكم خالَجَنِيْها»(١)، ولم ينهَهم عن القراءةِ كما نهاهم في صلاةِ الفجر، بل في هذا الحديث حجَّةٌ أنَّهم كانوا يقرؤون خلفَه.

هذا، وأمَّا موضعُ قراءةِ المأموم فظاهرُ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تفعَلُوا إلا بأمِّ القرآنِ» أنَّه يقرؤُها المأمومُ حالَ قراءةِ إمامه جهراً، وأنَّ قارئَها لا يُعدُّ مُنازِعاً.

وأبو هريرةَ أفتى بأنَّه إذا كان خلفَ الإمامِ يقرأُ بها في نفسِه، وهذا أحسنُ؛ لعدمِ الدليلِ على وجوبِ الجهرِ.

---

(١) رواه مسلم (٣٩٨) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

. . . .

وقد كنَّا نفتي دهراً بقراءةِ الفاتحةِ خلفَ الإمامِ جهراً استناداً إلى ما يفيدُه حديثُ عبادةَ، حتَّى وجدتُ في «سنن الدارقطني» ما نصُّه ـ بإسنادٍ قال الدارقطنيُّ: رجاله ثقاتٌ ـ: أنَّ عبادةَ بن الصامتِ صلَّى خلفَ أبي نعيمٍ صلاةَ الفجرِ ببيتِ المقدسِ، فقرأ عبادةُ بأمِّ القرآنِ جهراً، وإمامُه يقرأُ، فلمَّا انصرفوا من الصلاةِ قال نافعٌ لعبادةَ: قد صنعتَ شيئاً فلا أدري أسنَّةٌ هو، أم سهوٌ منك كان؟ قال: وما ذاك؟ قال: سمعتُكَ تقرأُ بأمِّ القرآنِ وأبو نعيمٍ يجهرُ، قال: أجَلْ، صلَّى بنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم بعض الصلواتِ التي يجهرُ فيها بالقرآنِ، فالتبَسَت عليه القراءةُ، فلمَّا انصرفَ أقبلَ علينا بوجهِه، فقال: «هل تقرؤون إذا جهَرتُ بالقراءةِ؟»، فقال بعضُنا: إنَّا لنصنَعُ ذلك، قال: «فلا تقرؤوا بشيءٍ إذا جهَرتُ إلا بأمِّ القرآنِ»[١].

وأخرجَ الدارقطنيُّ أيضاً بإسنادٍ وصحَّحه: أنَّ رجلاً سألَ عمرَ عن القراءةِ خلفَ الإمامِ، فأمرَه أن يقرأَ، قال: وإن كنتَ أنتَ؟ قال: وإن كنتُ أنا، قال: وإن جهرتَ؟ قال: وإن جهرتُ[٢].

وهو يحتمِلُ أنَّه يقرأُ بها خلفَه جهراً، فيخالفُ فُتيا أبي هريرةَ التي سلفَت.

والحاصلُ: أنَّه إن جهرَ بها المأمومُ خلفَ إمامِه فقد أحسنَ، وإن أسرَّ بها فكذلك، وأمَّا القولُ: إنَّه[٣] يقرأُ بها عند سكتاتِ الإمامِ، أو عندَ فراغِه من قراءةِ الفاتحةِ، فقد وردَ فيه حديثٌ مرفوعٌ أخرجَه الدارقطنيُّ بلفظ: أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن صلَّى صلاةً مكتوبةً مع الإمام فليقرَأْ بفاتحةِ الكتابِ في سكَتاتِه، ومَن انتهى إلى أمِّ القرآنِ فقد أجزَأه»، لكنْ قال الدارقطنيُّ عقيبَ

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١٢١٧)، ورواه أيضاً أبو داود (٨٢٤)، والنسائي مختصراً (٩٢٠).

(٢) رواه الدارقطني في «سننه» (١٢١١).

(٣) في «ب»: «بأنه».

٩٦ـ الحديث الثاني: وعَنْ أَبي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقْرَأُ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلاَةِ الظُّهْرِ؛ بفَاتِحَةِ الكِتَابِ، وَسُورَتَيْنِ؛ يُطَوِّلُ فِي الأُولَى، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، . . . . . .

إخراجه: فيه محمدُ بن عبد الله بن عُبيد، ضعيفٌ[١].

وأخرجه ابنُ ماجه وصحَّحه[٢]، وأخرجه البيهقيُّ[٣]، وصحَّحه السيوطيُّ.

وأمَّا القولُ بأنَّه يقرأُ بها عقيبَ قراءةِ الإمامِ الفاتحةَ فلا أعرفُ له مستنَداً، إلا أن يجعلَ داخلاً تحتَ هذا الحديثِ؛ لأنَّها من أحيانِ السَّكَتات، ولكن قد عرفتَ الحديثَ.

فأقربُ الأقوالِ دليلاً ما أفادَه حديثُ عبادةَ، وفعلُه، وإن كنَّا لا نقول بوجوب الجهر قلنا: إنَّ له أن يجهرَ، وله أن يسرَّ؛ كما قرَّرناه آنفاً، والله أعلم.

* * *

(الحديث الثاني): قال: (عن أبي قتادةَ)، أقول: تقدَّمَ أنَّ اسمَه الحارثُ بنُ رِبْعيٍّ.

قوله: (يقرأُ)، أقول: لفظُه في «سنن أبي داود» بزيادة: (كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي بنا، فيقرأُ... إلخ)[٤]، فأفاد أنَّه إخبارٌ عن حالتِه في إمامتِه.

قوله: (بفاتحة الكتاب)، أقول: أي: في كلِّ ركعةٍ، وهو يتعلَّقُ بـ(يقرأُ)،

---

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١٢٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لم أجد تخريجه ولا تصحيحه.

(٣) رواه البيهقي في «القراءة خلف الإمام» (١٦٨ـ ١٧٣) من حديث عبد الله بن عمرو وأبي هريرة، ثم قال: ومحمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير وإن كان غير محتج به، وكذلك بعض من تقدم ممن رواه عن عمرو بن شعيب، فلقراءة المأموم فاتحة الكتاب في سكتة الإمام شواهد صحيحة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده خبراً عن فعلهم وعن أبي هريرة وغيره من فتواهم.

(٤) رواه أبو داود (٧٩٨)، ورواه بهذا اللفظ أيضاً مسلم (٤٥١/ ١٥٤).

يُسْمعُ الآيَةَ أحياناً، وكان يقرأ في العَصْرِ بِفاتِحَةِ الكِتاب وسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ في الأُوَلى، وَيُقَصِّرُ في الثانِيَةِ، وكَانَ يُطَوِّلُ في الرَّكْعةِ الأُولَى مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ؛ بِأُمِّ الكِتَابِ.

(خ: ٧٢٥، واللفظ له، م: ٤٥١)

(الأُولَيَان) تثنيةُ الأُولى، وكذلك الأُخْرَيان، وأمَّا ما يَشِيعُ على الألسنةِ

ومظروفُه (في الركعتين)، فيفيدُ التركيبُ أنَّ القراءةَ[١] فيهما بأنْ يُفرِّقَها بينَهما؛ لأنَّ فاتحةَ الكتابِ مُسمَّاها السبعُ الآياتِ المعروفةُ، ولا تفيدُ العبارةُ أنَّه يقرأُ في كلِّ ركعةٍ بفاتحةِ الكتابِ، مع أنَّ المرادَ بلا ريبٍ تناولُ الركعتين بكلِّ واحدةٍ؛ ميلاً لفهمِ المرادِ[٢]، واتِّكالاً على ذلك.

وقوله: (وسورتين) عطفٌ على (بفاتحةِ)؛ أي: ويقرأُ في الركعتين الأُولَيَين بسورتين، والمرادُ على التوزيعِ؛ أي: في كلِّ ركعةٍ بسورةٍ وإن لم تُفِدْه عبارةُ الحديثِ هنا، لكن قد جاء في «البخاري» صريحاً من حديث أبي قتادةَ: «وسورةٍ سورةٍ»[٣].

ويرشدُ إليه هنا قولُه: (ويطوِّلُ في الأولى، ويقصِّرُ في الثانية)، فإنَّه تفصيلُ كميَّة السورتين، يطوِّلُ الأولى، ويقصِّرُ الأخرى بالنسبةِ إليها، بأنَّ التطويلَ والقصرَ إنَّما يظهرُ في السورتين الأخريين، ويأتي فيه احتمالٌ آخرُ.

قوله: (وكان يقرأُ في العصرِ بفاتحةِ الكتابِ)، أقول: أي: في الركعتين الأُولَيَين، بقرينةِ قوله: (وسورتين)، فإنَّه كما أفاد في صلاة الظهر صفةَ قراءةِ الركعتين الأُولَيَين، كذلك سياقُ كلامه في العصر.

---

(١) زاد في «ب»: «بعينها».

(٢) في «أ» و«ب»: «مثلاً لفهم المراد»، وفي «ط»: «ميلاً مع المراد».

(٣) رواه البخاري (٧٢٨).

من الأَوَّلَةِ، وتثنيتِها بالأَوَّلَتينِ؛ فمرجوحٌ في اللغةِ[١].

ويتعلَّقُ بالحديثِ أمور:

أحدها: يدلُّ على قراءةِ السورةِ معَ الفاتحةِ في الجملةِ، وهو متفقٌ عليه، والعملُ متَّصلٌ به من الأمَّةِ، وإنَّما اختلفُوا في وجوبِ ذلك، أو عدم وجوبِه.

وليس في مجردِ الفعلِ كما قلناه ما يدلُّ على الوجوبِ، إلا أنْ يتبيَّنَ أنَّه وقعَ بياناً لمجمَلٍ واجبٍ، ولم يرِدْ دليلٌ راجحٌ على إسقاطِ الوجوبِ، وقد ادُّعِيَ في كثيرٍ من الأفعالِ التي قُصِدَ إثباتُ وجوبِها أنَّها بيانٌ للمُجمَلِ، . . .

قوله: (**في الجملةِ**)، أقول: أي: في جملةِ الصلواتِ، وإن كان هنا قد عيَّنَ الراوي عينَ الصلاةِ، ومحلَّ القراءةِ بالظهرِ والعصرِ، والأُولَيَين منهما، لكنَّه لم يقل: في كلِّ صلاةٍ من الصلوات، فلذلك قال الشارحُ: (في الجملةِ).

قوله: (**وليس في مجرَّدِ الفعلِ**)، أقول: الذي حكاه الصحابيُّ، وإنَّما قال: (مجرَّد)؛ لأنَّه إذا انضمَّ إليه كونُه بياناً لواجبٍ كان دليلاً على الوجوب.

قوله: (**إلا أن يتبيَّنَ أنَّه وقع بياناً لمُجمَلٍ واجبٍ**)، أقول: فإنَّه يدلُّ على الوجوبِ، لا لكونِه فعلاً، بل لأنَّه بيانٌ للمجمَلِ الواجب، ولا يكفي ذلك في الدلالةِ على الإيجابِ، إلا أنْ ينضمَّ إليه عدمُ ورودِ دليلٍ راجحٍ يدلُّ على إسقاطِ الوجوبِ، فإنَّه لرجحانه يقدَّمُ على دلالة الفعلِ على الإيجاب، وحاصلُه تقديمُ الراجحِ.

---

(١) قال الحريري في «درة الغواص في أوهام الخواص» (ص: ١٥٠): ومن مَفاحش ألحان العامة: إلحاقُهم هاء التأنيث بـ(أول) فيقولون: (الأولة) كناية عن (الأُولى)، ولم يُسمع في لغات العرب إدخالها على (أفعل) الذي هو صفة، مثل: أحمر وأبيض، ولا على (أفعل) الذي هو للتفضيل نحو: أفضل وأول، والعجب أنهم في حال صغرهم ومبدأ تعلُّمهم في مَكاتبهم يقولون: جمادى الأُولى، فيلفظون بالصحيح، فإذا نَبَلوا ونَبَهوا أتَوْا باللَّحن القبيح، انتهى. ولعل المؤلف رحمه الله نقل هذا التنبيه عنه، والله أعلم.

وقد تقدَّمَ لنا في هذا بحثٌ.

وهذا الموضعُ ممَّا يحتاجُ مَن سلَكَ تلك الطريقةَ إلى إخراجِه عن كونِه بياناً، وإلى أنْ يُفرِّقَ بينَه وبينَ ما ادُّعِيَ فيه كونُه بياناً من الأفعالِ، فإنَّه ليس معَه في تلك المواضعِ إلا مجرَّدُ الفعلِ، وهو موجودٌ هاهنا.

قوله: (**وقد تقدَّمَ لنا في هذا بحثٌ**)، أقول: تقدَّمَ في (باب وجوب الطُّمأنينة) في الكلام على حديثِ المسيءِ صلاتَه.

قوله: (**وهذا الموضعُ**)، أقول: وهو قراءةُ السورةِ مع الفاتحةِ إن لم يُقَلْ بوجوبه احتاجَ مَن يستدلُّ بالأفعال على الوجوبِ لكونها بياناً لمجمَلٍ واجبٍ أنَّه يُخرِجُ مجرَّدَ الفعلِ هنا ـ أعني: قراءتَه صلى الله عليه وآله وسلم السورةَ مع الفاتحة ـ عن كونه بياناً، بأنْ يدَّعيَ بأنَّه لا إجمالَ في الأمرِ بواجبِ القراءةِ في الصلاةِ، ولا يكونُ الفعلُ بياناً، أو يدَّعيَ أنَّه وقعَ بياناً إلا أنَّه حصل فارقٌ بينَه وبينَ غيرِه من الأفعالِ التي ادَّعَى فيها أنَّه بيانٌ لمجمَلٍ واجبٍ.

فإن ادَّعَى هنا أنَّها تجبُ قراءةُ السورةِ، وأنَّ الفعلَ بيانٌ لمجمَلٍ واجبٍ، ولم يقل به، وقد قال به في غيرِه، كان هذا هو التَّثعلُبَ الذي أشار إليه الشارحُ في آخرِ بحثِه في صلاةِ المسيءِ، إلا أن يبرزَ أحدَ العُذرَينِ، إمَّا إخراجَه عن كونِه بياناً، أو إبداءَه بفارقٍ اقتضى القولَ بأنَّ الفعلَ هنا ليس بياناً لواجبٍ، بخلافه[1] ثمَّةَ.

قوله: (**فإنَّه ليس معَه**)، أقول: أي: فإنَّ الشأنَ أنَّ مَن سلك تلك الطريقةَ بجَعْلِ الأفعالِ دالَّةً[2] على الإيجابِ ليس معه (**في المواضعِ**) التي جعلَ الأفعالَ فيها دالَّةً على الإيجابِ لكونها بياناً لمجمَلٍ واجبٍ (**إلاَّ مجرَّدُ الفعلِ**) وقد وُجِدَ هنا، فلا بدَّ له من أحدِ الأمرين المذكورين في الاعتذار، وإلا كان تثعلُباً وتحكُّماً.

---

(١) في «ب»: «بخلاف».

(٢) في «ب»: «أدلة».

الثاني: اختلفَ العلماءُ في استحبابِ قراءةِ السورةِ في الركعتين الأُخرَيَين، وللشافعيِّ قولان.

وقد يُستَدَلُّ بهذا الحديثِ على اختصاصِ قراءةِ السُّورة بالأُولَيَين، فإنَّه ظاهرُ الحديثِ، حيثُ فرَّقَ بينَ الأُولَيَين والأُخْرَيَين فيما ذكرَه من قراءةِ السورةِ وعدمِ قراءتِها.

وقد يَحتمِلُ غيرَ ذلك؛ لاحتمالِ اللفظِ لأنْ يكونَ أرادَ تخصيصَ الأُولَيَين بالقراءةِ الموصوفةِ بهذه الصفةِ؛ أعني: التطويلَ في الأولى، والتقصيرَ في الثانيةِ.

قوله: (في الرَّكعتين الأُخرَيَين)، أقول: والآخرةِ من الثلاثيَّة، يعني: وأمَّا الأُولَيَين فقد سبقَ أنَّ العملَ من الأمَّةِ متَّصلٌ به، وإن لم يُفِدْ صريحاً أنَّ المرادَ في الركعتين الأُولَيَين جميعاً.

وعبارةُ القاضي عياضٍ: أمَّا القراءةُ في الصُّبح، والجمعةِ، والأُولَيَين من سائر الصلوات، فبسورةٍ بعدَ أمِّ القرآن، أو ببعضِ سورةٍ، فلا خلافَ في شرعِ ذلك[١]. انتهى.

ولكنَّه غيرُ مستفادٍ من حديثِ البابِ كما لا يخفى.

قوله: (وللشافعيِّ رضي الله عنه قولان)، أقول: وكأنَّ وجهَ قوله ما وردَ في حديثِ المسيءِ من أمرِه بأن يقرأَ بأمِّ الكتابِ وبما تيسَّرَ، ثم قال: «وافعَلْ ذلك في صلاتِكَ كلِّها»، وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه.

قوله: (لاحتمالِ اللفظِ أن يكونَ أرادَ تخصيصَ الأُولَيَين بالقراءةِ الموصوفةِ بهذه الصفةِ؛ أعني: التطويلَ في الأولى، والتقصيرَ في الثانيةِ)، أقول: بعدَ قوله: (وفي الرَّكعتين الأُخرَيَين بأمِّ الكتابِ) ينتفي هذا[٢] الاحتمالُ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣٨٠).

(٢) في «ب»: «هنا».

الثالث: يدلُّ على أنَّ الجهرَ بالشيءِ اليسيرِ من الآياتِ في الصلاةِ السِّرِّيَّةِ جائزٌ مُغتفَرٌ لا يوجِبُ سَهواً يقتضي السُّجودَ.

الرابع: يدلُّ على استحبابِ تطويلِ الركعةِ الأولى بالنسبةِ إلى الثانيةِ، فيما ذُكر فيه، وأمَّا تطويلُ القراءةِ في الأولى بالنسبةِ إلى القراءةِ في الثانيةِ كما ذُكِر فيه: ففيه نظرٌ وسؤالٌ على مَن أرادَ ذلك؛ . . . .

قوله: (جائزٌ مُغتفَرٌ)، أقول: لم لا يقالُ: إنَّه ينبغي فعلُه مع كثرةِ الرواةِ في ذلك؟

ففي «النسائي» من حديث البراءِ: كنَّا نصلِّي خلفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فنسمعُ منه الآيةَ بعدَ الآيةِ من سورة لقمانَ والذارياتِ[1].

ولابن خزيمةَ من حديثِ أنسٍ نحوُه، لكنْ قال: بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾[2].

وقولُه في حديث الكتاب: (أحياناً) ما يدلُّ على تكرُّرِ ذلك منه.

قوله: (لا يوجبُ سهواً يقتضي السجودَ)، أقول: إشارةٌ إلى الردِّ على الحنفيَّة، فإنَّهم يقولون: يسجدُ للسَّهوِ إن جهرَ في السريَّةِ.

قوله: (تطويلِ الركعةِ الأولى بالنسبةِ إلى الثانيةِ)، أقول: النفيُ لحديثِ (يطوِّلُ في الأولى، ويقصِّرُ في الثانيةِ) بعدَ قوله: (وسورتين) يحتملُ أن التطويلَ والتقصيرَ صفاتٌ للسورتين، ويؤيِّدُه قولُه: (ويُسمِعُ الآيةَ أحياناً)، فإنَّه وصفٌ للسورتين، فإنَّ الإسماعَ بهما أوفقُ، وإن احتملَ أن يكونَ الجميعُ أحوالاً من الركعتين، وهو مقتضَى قوله: (يطوِّلُ الركعةَ).

قوله: (وأمَّا تطويلُ القراءةِ في الأولى). . إلى قوله: (ففيه نظرٌ وسؤالٌ على مَن أرادَ ذلك)، أقول: قال النوويُّ: وهذا ممَّا اختلفَ العلماءُ في العملِ بظاهره،

---

(١) رواه النسائي (٩٧١).

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٥١٢)، ورواه أيضاً النسائي (٩٧٢).

لأنَّ اللفظَ إنَّما دلَّ على تطويلِ الركعةِ، وهو متردِّدٌ بينَ تطويلِها بمحْضِ القراءةِ، أو بمجموعٍ منه القراءةُ.

وهما وجهان لأصحابنا:

أشهرُهما عندهم: لا يُطوِّلُ، والحديثُ متأوَّلٌ أنَّه طوَّلَ بدعاءِ الافتتاحِ والتعوُّذِ، أو لسماعِ[1] داخلٍ في الصلاةِ ونحوِه، [لا] في القراءة.

والثاني: أنَّه يستحبُّ تطويلُ القراءةِ في الأولى قصداً، وهذا المختارُ، وهو الموافقُ لظاهرِ السنَّةِ[2].

قوله: (لأنَّ اللفظَ إنَّما دلَّ على تطويلِ الركعةِ)، أقول: أي: لفظَ هذا الحديثِ بناءً على ما عرفتَ من أنَّ قولَه: (يُطوِّل) وما بعدَه أحوالٌ من (الركعتين) كما سلفَ، وهو محتمِلٌ لِمَا ذكرناه، فلا يَتمُّ الحصرُ بقوله: (إنَّما يدلُّ على تطويل الركعةِ)، بل هذا أحدُ الدلالتين له.

قوله: (أو بمجموعٍ منه القراءةُ)، أقول: ومنه دعاءُ الاستفتاحِ، والتعوُّذُ، وترتيلُ القراءةِ، فإنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان في بعضِ الأحيانِ يرتِّلُ القراءةَ حتَّى تكونَ السورةُ أطولَ من أطولَ منها[3].

هذا، وقد استَدلَّ مَن قال بأنَّ القراءةَ فيهما سواءٌ، وأنَّ طولَ الأولى إنَّما كان بسبب دعاءِ الاستفتاحِ ونحوِه، بحديثِ أبي سعيدٍ عند مسلمٍ: كان يقرأُ في الظهرِ في الأُولَيَين في كلِّ ركعةٍ قدرَ ثلاثينَ آيةً[4].

وفي روايةٍ لابن ماجه: أنَّ الذين حزَرُوا ذلك كانوا ثلاثين من الصحابةِ[5].

---

(١) في «أ»: «الافتتاح والتعوذ واستماع»، وفي «ب» و«ط»: «الافتتاح أو التعوذ أو سماع»، والمثبت من «شرح مسلم».

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ١٧٥)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه مسلم (٧٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها.

(٤) رواه مسلم (٤٥٢/ ١٥٧).

(٥) رواه ابن ماجه (٨٢٨)، وإسناده ضعيف لضعف زيد العمي أحد رواته.

فمَن لم يرَ أن يكونَ معَ القراءة غيرُها، وحكمَ باستحبابِ تطويلِ الأولى مستدلاً بهذا الحديثِ، لم يتمَّ له إلا بدليلٍ مِن خارجٍ على أنَّه لم يكنْ معَ القراءةِ غيرُها.

ويمكنُ أن يجابَ عنه بأنَّ المذكورَ هو القراءةُ، والظاهرُ أنَّ التطويلَ والتقصيرَ يَرجِعان إلى ما ذُكِرَ قبلَهما، وهو القراءةُ.

الخامس: فيه دليلٌ على جوازِ الاكتفاءِ بظاهرِ الحالِ في الإخبارِ دونَ التوقُّفِ على اليقينِ؛ لأنَّ الطريقَ إلى العلمِ بقراءةِ السورةِ في السِّريَّةِ لا يكونُ إلا بسماعِ كلِّها، . . . .

وادَّعى ابنُ حبَّان أنَّها إنما زادت الأولى على الثانية بالترتيلِ، وإلا فهما سواءٌ في القَدْرِ المقروءِ[1].

* **فائدة**: عند أبي داودَ من حديثِ أبي قتادةَ زيادةٌ أفادت وجهَ تطويلِ الأولى، ولفظُها: (وظننَّا أنَّه يريدُ بذلك أنْ يدرِكَ الناسُ الركعةَ الأولى)[2].

ولابن خزيمةَ نحوُ هذا من روايةِ أبي خالدٍ، عن سفيانَ، عن معمرٍ[3].

وروى ابنُ حبَّانَ من طريقِ سفيانَ، عن معمرٍ، ولفظُه: (كنَّا نرى أنَّه يفعلُ ذلك ليتدارَكَ الناسُ)[4]، وبوَّبَ عليه ابنُ حبَّان: (بابُ ذكرِ السببِ الذي من أجله كان يطوِّلُ المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في الركعة الأولى)[5].

قوله: (لأنَّ الطريقَ إلى العلمِ بقراءةِ السورةِ في السريَّةِ لا يكونُ إلا بسماعِ كلِّها)، أقول: يقالُ: عبارةُ الصحابيِّ في هذا الحديثِ تحتملُ أنَّه يريدُ: يُسمِعُنا

---

(١) «صحيح ابن حبان» عقب الحديث (١٨٥٨).

(٢) رواه أبو داود (٨٠٠).

(٣) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٥٨٠).

(٤) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٨٥٥).

(٥) لم أجد هذا الباب في «صحيح ابن حبان».

وإنَّما يفيدُ يقينَ ذلك لو كان في الجهريَّةِ، وكأنَّه أخذَ من سماعِ بعضِها مع قيامِ القرينةِ على قراءةِ باقيها.

فإن قلت: فقد يكونُ أخذَ ذلك بإخبارِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم؟

الآيةَ من الفاتحة، أو من السورتين؛ لصلاحيةِ العبارةِ لذلك، أو مِن كلٍّ منهما.

ثم الدليلُ على أنَّه كان يقرأُ بأمِّ الكتابِ إن لم يُسمِعْهم منها الآيةَ إن كان عمومَ أدلَّة قراءةِ الفاتحةِ في الصلاةِ، فليست بنصٍّ في أنَّها لا بدَّ من قراءتها حتَّى يجزمَ الراوي بأنَّه قرأَها في كلِّ ركعةٍ، ويخبرَ بذلك جزماً، فإنَّه يحتملُ أنَّه كان يسبِّحُ في الأُخرَيَين كما تقولُه الحنفيَّةُ وغيرُهم.

والشارحُ إنَّما تأنَّس في قراءةِ السورةِ، وحملَ سماعَ الآيةِ على أنَّه لا[1] من الفاتحةِ.

نعم، حديثُ البراءِ الذي أسلفناه: (أنَّه كان يُسمِعُنا الآيةَ بعدَ الآيةِ من سورةِ لقمانَ والذارياتِ) يُؤنسُ بأنَّ[2] الذي كان يسمعُهم من السورة لا من الفاتحةِ، إلا أنَّه يفتقرُ إلى دليلٍ على تعيينِ الفاتحةِ، وكأنَّه ما ذكرناه.

وبالجملةِ: الدلالةُ على تعيينِ المقروء من الفاتحةِ والسورةِ ليس لمجرَّدِ سكوتِه صلى الله عليه وآله وسلم قائماً في الظهرِ، بل لا بدَّ من دليلٍ على تعيينِ ذلك، وحديثُ أبي قتادةَ لم يُعرَفْ فيه مستندُه في تعيين الفاتحةِ والسورةِ، وإسماعُ[3] الآيةِ لم ينهَضْ على ذلك.

وحديثُ خبَّابٍ عند أبي داودَ وغيرِه: أنَّهم كانوا يعرفون قراءتَه في الظهرِ باضطرابِ لحيتِه[4]، فيه إشكالٌ أيضاً؛ لأنَّ اضطرابَ اللحيةِ[5] يكونُ بالدعاءِ

---

(١) في «ط»: «لا بد».

(٢) في «أ»: «ويونس فإن»، وفي «ب»: «ويونس بأن»، والمثبت من «ط»، وهو الصواب.

(٣) في «أ»: «واستماع».

(٤) رواه البخاري (٧١٣)، وأبو داود (٨٠١).

(٥) في «ب»: «لحيته».

قلت: لفظةُ (كان) ظاهرةٌ في الدوامِ، أو الأكثريَّةِ، ومَن ادَّعى أنَّ الرسولَ صلى الله عليه وسلم كان يُخبِرُهم عقيبَ الصلاةِ دائماً، أو أكثريًّا بقراءةِ السورتين فقد أبعدَ جدًّا.

* * *

٩٧ـ الحديث الثالث: عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بـ (الطُّورِ).

(خ: ٧٣١، م: ٤٦٣)

٩٨ـ الحديث الرابع: عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم كَانَ فِي سَفَرٍ، فَصَلَّى العِشَاءَ الآخِرَةَ، فَقَرأَ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ: بـ (التِّينِ وَالزَّيْتُونِ)، فَمَا سَمِعْتُ أَحَداً أَحْسَنَ صَوْتاً، أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ.

(خ: ٧٣٣، م: ٤٦٤)

(جبير بن مطعم) بن عَدِيِّ بن نَوفَلِ بن عبدِ مَنَافٍ، قرشيٌّ نَوفليٌّ، يُكْنَى أبا محمدٍ، ويقال: أبو عَديٍّ، كان من حُكماءِ قريشٍ وساداتِهم، وكان يؤخذُ عنه النَّسَبُ، أسلمَ فيما قيل يومَ الفتحِ، وقيل: عامَ خيبرَ. . . . .

والذِّكرِ، فلا يدلُّ على تعيين القراءة، وكأنَّ الصحابةَ إنَّما أخبروا بتعيينِ القراءةِ قياساً على الجهريَّة.

وقال بعضُهم: احتمالُ الذكرِ ممكنٌ، لكنَّ جَزْمَ الصحابيِّ بالقراءةِ مقبولٌ؛ لأنَّه أعرفُ بأحدِ المُحتمِلَين، فقُبِلَ تفسيرُه. انتهى. وفيه تأمُّلٌ.

* * *

(الحديث الثالث والحديث الرابع): قوله: (وكان يؤخذُ عنه[1] النَّسَبُ)، أقول: قال ابنُ إسحاقَ: كان جُبيرُ بن مطعمٍ من أنسبِ قريشٍ والعربِ قاطبةً،

---

(١) في «ب»: «منه».

ومات بالمدينةِ سنةَ سبعٍ وخمسين، وقيل: سنةَ تسع وخمسين[١].

وحديثُه وحديثُ البراءِ الذي بعدَه يتعلَّقان بكيفيَّةِ القراءةِ في الصلاةِ، وقد وردَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم في ذلك أفعالٌ مختلفةٌ في الطُّولِ والقِصَرِ،

وكان يقول: إنَّما أخذتُ النَّسَبَ عن أبي بكرٍ، وكان أبو بكرٍ من أَنسَبِ العربِ[٢].

وكان جبيرٌ قد أتى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم في فداء أُسارى بدرٍ وهو كافرٌ، ورَوَى جماعةٌ من أصحابِ ابن شهابٍ، عن ابن شهابٍ، عن محمدِ بن جبيرِ بن مطعمٍ، عن أبيه قال: أتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم في أسارى بدرٍ، فوافَقتُه وهو يصلِّي بأصحابه العشاءَ، فسمعتُه وهو يقول وقد خرجَ صوتُه من المسجدِ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾[الطور: ٧ـ٨] فكأنَّما صُدعَ قلبي[٣].

وبعضُ أصحابِ الزهريِّ عنه يقول في هذا الخبر: فسمعته يقرأ[٤]: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾[الطور: ٣٥ـ٣٦] فكاد قلبي أن يطيرَ[٥]. أفاده في «الاستيعاب»[٦].

فقوله: (العشاءَ) هنا، وفي حديث الكتاب: (المغرب) يحتملُ أنَّه أطلقَه عليهما لأنَّ الكلَّ من صلاةِ الليلِ، ويحتمِلُ أنَّه إخبارٌ عن مرَّةٍ أخرى سمعَه يقرأُ بها في المغربِ بعدَ إسلامِه، إلا أنَّ الشارحَ سيصرِّحُ أنَّ هذا الحديثَ ممَّا تحمَّله حالَ كفره، وأدَّاه بعدَ إسلامِه.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٢٣٢ـ ٢٣٣)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٥١٧)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (١/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (١/ ١٢).

(٣) رواه أبو عبيد في «الأموال» (٣٠٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٤٩٩).

(٤) في «أ» و«ط»: «فسمعه يقرأ»، وفي «ب»: «فسمعته يقول». والمثبت من «الاستيعاب».

(٥) رواه البخاري (٤٥٧٣).

(٦) انظر: «الاستيعاب» (١/ ٢٣٢).

وصنَّفَ فيها بعضُ الحفَّاظِ كتاباً مفرداً.

والذي اختارَه الشافعيةُ[١] التطويلُ في قراءةِ الصبحِ والظهرِ، والتقصيرُ في المغربِ، والتوسُّطُ في العصرِ والعشاءِ.

قوله: (وصنَّفَ فيه بعضُ الحفَّاظِ كتاباً مفرَداً)، أقول: قد قدَّمنا هذا البحثَ، وطوَّلنا الكلامَ فيه بما يغني عن الإعادةِ.

قوله: (والتقصيرُ في المغربِ)، أقول: وهو مذهبُ مالكٍ، فإنَّه قال الترمذيُّ: وكرهَ مالكٌ أن يقرأَ في المغربِ بالسُّوَرِ الطِّوال كالطُّور والمرسَلات، وقال الشافعيُّ: لا أكرهُ ذلك، بل أستحبُّه[٢].

وقال الحافظ ابنُ حجرٍ: المعروفُ عند الشافعيَّة أنَّه لا كراهةَ في ذلك، ولا استحبابَ[٣]. انتهى.

وفي «الترمذي» ما لفظُه: روي[٤] أنَّ عمرَ كتبَ إلى أبي موسى: أن اقرَأْ في المغربِ بقِصارِ المفصَّلِ، وروي عن أبي بكرٍ الصدِّيقِ رضي الله عنه: أنَّه قرأَ في المغربِ بالمفصَّلِ، ثم قال: وعلى هذا العملُ عند أهلِ العلمِ، وبه يقولُ ابنُ المبارك، وأحمدُ، وإسحاقُ[٥].

وأشار ابنُ القيم أنَّ تقصيرَها سنَّةُ مروانَ بن الحكمِ، وقد أنكر عليه زيدُ بن ثابتٍ كما عند النسائيِّ من روايةِ أبي الأسود، عن عروةَ، عن زيد بن ثابت أنَّه قال لمروانَ: أبا عبدِ الملكِ! أتقرأُ في المغربِ بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾، وقد سمعتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقرأُ فيها

---

(١) في «ح»: في نسخة: «الشافعي رحمه الله».
(٢) «سنن الترمذي» عقب الحديث (٣٠٨).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٤٨).
(٤) في «ب»: «وروي».
(٥) «سنن الترمذي» عقب الحديث (٣٠٨).

وغيرُهم يوافقُ في الصبحِ والمغربِ، ويخالفُ في الظهرِ والعصرِ والعشاءِ.

واستمرَّ العملُ من الناسِ على التطويلِ في الصبحِ، والتقصير في المغربِ، وما وردَ على خلاف ذلك في الأحاديثِ فإن ظهرَت له علَّةٌ في المخالفةِ فقد يُحمَلُ على تلك العلَّةِ كما في حديثِ البراءِ بن عازبٍ المذكورِ، فإنَّه ذُكرَ أنَّه في السفرِ، فمَن يختارُ أوساطَ المفصَّلِ لصلاةِ العشاءِ الآخرةِ يحملُ ذلك على أنَّ السفرَ مناسبٌ للتخفيفِ؛ لاشتغالِ المسافرِ وتَعبِه.

والصحيحُ عندنا: أنَّ ما صحَّ في ذلك عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم . .

بطُولَى الطُّولَيَينِ ﴿المص﴾[١].

وفي روايةِ أبي داودَ: قلتُ: وما طُولَى الطُّولَيَين؟ قال: الأعرافُ[٢].

قوله: (وغيرُهم يوافقُ في الصُّبح والمغربِ، ويخالفُ في الظهرِ والعصرِ[٣] **والعشاءِ)**، أقول: عبارةٌ محتملةٌ؛ لأنَّ المخالفَ في الظهرِ وأَخَويْه يحتملُ أنَّه يرادُ أنَّه يقولُ: يطوِّلُ العصرَ والعشاءَ، أو يتوسَّطُ، والظهرَ يقصرُ أو يتوسَّطُ، فكان عليه تعيينُ ما يرادُ من ذلك، والمقامُ غيرُ محتمِلٍ للتخييرِ بين الأمرين.

قوله: (والصحيحُ عندنا أنَّ ما صحَّ في ذلك عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: قال الحافظُ ابنُ حجر: الأحاديثُ التي ذكرها البخاريُّ هنا ـ يريدُ في قراءةِ المغربِ ـ ثلاثةٌ مختلفةُ المقاديرِ: الأعرافُ من السَّبع، والطُّورُ من طِوال المفصَّل، والمرسَلاتُ من أوساطه.

---

(١) رواه النسائي (٩٨٩).

(٢) رواه أبو داود (٨١٢) من طريق ابن أبي مليكة، عن عروة، عن مروان بن الحكم، والسائل هو ابن أبي مليكة لعروة. ورواه البخاري (٧٣٠) بالإسناد المذكور لكن دون سؤال ابن أبي مليكة لعروة. وانظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٤).

(٣) سقط بعدها من النسخة «أ» ورقة كاملة، هذا بدايته، وسأنبه على نهاية السقط في موضعه.

ممَّا لم يكثر مواظبتُه عليه فهو جائزٌ من غيرِ كراهةٍ كحديثِ جبيرِ بن مطعمٍ في قراءةِ الطورِ في المغربِ، وكحديثِ قراءةِ الأعرافِ فيها.

وفي «ابن حبَّان» من حديثِ ابن عمرَ: أنَّهم قرأَ بهم في المغربِ بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[١].

ولم أرَ حديثاً مرفوعاً فيه التنصيصُ على القراءةِ فيها بقِصارِ المفصَّلِ إلا حديثاً في «ابن ماجه» عن ابنِ عمرَ نصَّ فيه على الكافرين والإخلاصِ[٢].

ومثلُه لابن حبَّانَ عن جابرِ بن سَمُرةَ[٣].

فأمَّا حديثُ ابنِ عمرَ فظاهرُ إسنادِه الصحَّةُ، إلا أنَّه معلولٌ، قال الدارقطنيُّ: أخطأَ بعضُ رواتِه فيه.

وأمَّا حديثُ جابرِ بن سمرةَ ففيه سعيدُ بن سماكٍ، وهو متروكٌ، والمحفوظُ أنَّه قرأَ بهما في الركعتين بعدَ المغربِ.

ثم قال: نعم، حديثُ رافعٍ في (المواقيتِ) ـ يريدُ الذي فيه: كنَّا نصلِّي مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلَّم المغربَ، وينصرفُ أحدُنا وإنَّه لَيُبصِرُ مَواقِعَ نَبْلِه[٤] ـ يدلُّ على تخفيفِ القراءةِ.

ثم قال: ووجهُ الجمعِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يطيلُ القراءةَ في المغربِ أحياناً: إمَّا لبيانِ الجوازِ، وإمَّا لعلمِه بعدمِ المشقَّةِ على المأمومين، وليس في حديثِ جبيرِ بن مطعمٍ أنَّ ذلك تكرَّرَ منه.

وأمَّا حديثُ زيدِ بن ثابتٍ ففيه إشعارٌ بذلك؛ لكونه أنكرَ على مروانَ المواظبةَ على قراءةِ المفصَّلِ، ولو كان مروانُ يعلمُ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٨٣٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) رواه ابن ماجه (٨٣٣).
(٣) رواه ابن حبان في «صحيحه» (١٨٤١).
(٤) رواه البخاري (٥٣٤)، ومسلم (٦٣٧)، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنهما.

وما صحَّتِ المواظبةُ عليه فهو في درجةِ الرُّجحانِ في الاستحبابِ لا أنَّ غيرَه[١] ممَّا قرأه النبيُّ صلى الله عليه وسلم مكروهٌ، وقد تقدَّمَ الفرقُ بينَ كونِ الشيءِ مستحبًّا، وبينَ كونِ تركِه مكروهاً.

واظبَ على ذلك لاحتجَّ به على زيدٍ، لكن لم يُرِدْ [زيد] منه فيما يظهرُ المواظبةَ على القراءةِ بالطِّوالِ، وإنَّما أرادَ منه أن يتعاهدَ ذلك كما رآه من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وفي حديثِ أمِّ الفضلِ إشعارٌ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأُ في الصبح بأطولَ من المرسَلاتِ؛ لكونه كان في حالِ شدَّةِ مرضِه، وهو مظنَّةُ التخفيفِ[٢]. انتهى كلامه.

قلت: يشيرُ إلى ما أخرجه البخاريُّ وغيرُه، ولفظُه عندَ أبي داودَ، عن ابن عبَّاسٍ: أنَّ أمَّ الفضلِ بنتَ الحارثِ سمعَتْه وهو يقرأ بـ(المرسَلات عرفا)، فقالت: يا بنيَّ! لقد ذكَّرْتني قراءتكَ هذه السورةَ، إنَّها لآخرُ ما سمعتُ من رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأُ بها في المغربِ[٣].

وفي رواية البخاريِّ: إنَّها لآخِرُ صلاةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ما صلَّى لنا بعدَها حتَّى قبضَه اللهُ[٤].

وقد عُورِضَ بحديثِ عائشةَ: أنَّ آخرِ صلاةٍ صلاَّها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابِه كانت الظهرَ، أخرجه البخاريُّ[٥].

---

(١) أي: غير المواظَب عليه مما قرأه النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأحايين.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٤٨)، وما بين معكوفتين منه.

(٣) رواه البخاري (٧٢٩)، ومسلم (٤٦٢)، وأبو داود (٨١٠). واللفظ عند الجميع واحد، وجاء عندهم: (ذكَّرْتَني بقراءتك).

(٤) رواه البخاري (٤١٦٦) بلفظ: (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يَقْرَأُ في الْمَغْرِبِ بِالْمُرْسَلاَتِ عُرْفًا ثُمَّ ما صلى لنا...).

(٥) رواه البخاري (٦٥٥) مطولاً في قصة مرض النبي صلى الله عليه وسلم.

وحديثُ جبيرِ بن مطعمٍ المتقدِّمُ ممَّا سمِعَه من النبيِّ صلى الله عليه وسلم قبلَ إسلامِه لمَّا قدِمَ في فِداءِ الأَسارى، وهذا النوعُ في الأحاديثِ قليلٌ؛ أعني: التحمُّلَ قبلَ الإسلامِ والأداءَ بعدَه.

وأُجيبَ: بأنَّ هذه صلاتُه بأصحابه في المسجدِ، والذي ذكرَتْه[١] أمُّ الفضلِ صلاتُه في بيتِه كما رواه النسائيُّ[٢].

إلا أنَّه واردٌ عليه حديثُ ابن شهابٍ في هذا: خرجَ إلينا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وهو عاصبٌ رأسَه في مرضِه... الحديثَ الذي عن أمِّ الفضلِ[٣].

وأُجيبَ عنه: بأنَّه يحتملُ[٤] على أنَّ المرادَ: من[٥] مكانه الذي كان راقداً فيه، فتجتمعُ الرواياتُ.

قلتُ: وقد يدلُّ لهذا ما عند الترمذيِّ عن أنسٍ: أنَّه رآه يومَ الإثنين، وتوفِّيَ من آخرِ ذلك اليومِ[٦]، وفيه تأمُّلٌ.

والأَولى في الجمع بين الروايات: أن تحملَ الروايةُ المطلقةُ عن أمِّ الفضلِ على المقيَّدةِ، وأنَّ المرادَ: آخرُ صلاةٍ صلاَّها بهم المغربُ ما صلَّى بعدها مغرباً، وروايةُ عائشةَ: آخرُ صلاةٍ صلاها بهم مطلقاً؛ لتجتمعَ الرواياتُ، ويَسْلمَ حديثُ أمِّ الفضلِ من الاضطرابِ والنقصانِ لو حملَ على نفي صلاةٍ صلاَّها بهم رسولُ اللهِ

---

(١) في «ب»: «والتي ذكرتها».
(٢) رواه النسائي (٩٨٥).
(٣) رواه الترمذي (٣٠٨) من طريق الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أُمِّهِ أُمِّ الفَضْلِ، قَالَتْ: (خَرَجَ إلينا...). قال الترمذي: حسن صحيح.
(٤) في «ط»: «محتمل».
(٥) في «ب» و«ط»: «في»، والمثبت من «فتح الباري» (٢/ ٢٤٦) والكلام منه.
(٦) رواه الترمذي في «الشمائل» ـ ط إحياء التراث (٣٦٨). وهو في «البخاري» (١١٤٧)، ومسلم (٤١٩).

٩٩ـ الحديث الخامس: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ، فَكَانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ فِي صَلاَتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فَلَمَّا رَجَعُوا، ذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «سَلُوهُ: لأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟»، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لأَنَّها صِفَةُ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ؛ فَأنا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّهُ».

(خ: ٦٩٤٠، م: ٨١٣)

صلى الله عليه وآله وسلم بعدها ثبتَتْ من طرقٍ[١] غيرها، ويكونُ موردُ حديثِ أمِّ الفضلِ في إرادتها صلاةَ المغربِ واحداً، وهو جمعٌ ظاهرٌ.

هذا، وأمَّا ما ادَّعاه أبو داودَ بأنَّه نُسخ التطويل[٢]، فتردُّه هذه الروايةُ، فإنَّها آخرُ صلاةٍ صلاَّها بهم رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وكذا ما ادَّعاه الطحاويُّ من أنَّه لا دلالةَ في الأحاديثِ الثلاثةِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قرأَ كلَّ السورةِ؛ من المرسلات، والطور، والأعرافِ[٣].

ولا يخفى أنَّ هديَه صلى الله عليه وآله وسلم الذي استمرَّ عليه كان إكمالَ ما يقرأُ من السورةِ، فمُدَّعي خلافِ هذا الظاهرِ مدَّعٍ لخلافِ ما كان عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ردَّه ابنُ حجر، وأطال فيه المقال.

هذا، وقد عرفتَ ممَّا سردناه ما أشار إليه الشارحُ المحقِّقُ.

* * *

(الحديث الخامس): عن عائشةَ، قال: (رجلاً على سريَّةٍ)، أقول: أخرج البخاريُّ هذا الحديثَ في (كتاب التوحيد)، وأخرجَ هنا في (الصلاة) في (باب

---

(١) في «ب»: «طريق».

(٢) «سنن أبي داود» عقب الحديث (٨١٣).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٢١١).

. . . .

الجمع بين السورتين في ركعة) حديثَ أنسٍ: (كان رجلٌ من الأنصارِ يؤمُّهم في مسجدِ قُباءَ، فكان كلَّما افتتحَ بسورةٍ يقرأُ لهم بها في الصلاةِ ممَّا يقرأُ، افتتحَ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتَّى يفرغَ منها، ثم يقرأُ سورةً أخرى معها، وكان يصنعُ ذلك في كلِّ ركعةٍ، فكلَّمَه أصحابُه، وقالوا: إنَّكَ تفتتحُ بهذه السورةِ، ثم لا ترى أنَّها تُجزئُكَ حتَّى تقرأَ بأخرى، فإمَّا [تقرأُ بها وإمَّا] أنْ تدعَها وتقرأَ بالأخرى، فقال: ما أنا بتاركِها، إن أحببْتُم أن أؤمَّكم بذلك فعلتُه، وإن كرهتُم تركتُكم).

وفيه: (أنَّه قال له النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «يا فلانُ! ما يمنَعُكَ أن تفعلَ ما يأمرُكُ به أصحابُكَ، وما يحمِلُكَ على لُزوم هذه السورةِ في كلِّ ركعةٍ؟»، فقال: إنِّي أحبُّها، فقال: «حُبُّكَ إيَّاها أدخَلَكَ الجَنَّةَ»[(١)].

فاختُلفَ في اسمِ الرجلِ هذا، ثم هل هي قصَّةٌ واحدةٌ، أو قصَّتانِ؟

وذكر ابنُ منده: أنَّ اسمَ هذا الرجلِ الذي في حديثِ أنسٍ كلثومُ بن الهِدْمِ[(٢)]، والاعتراضُ عليه بأنَّ كلثومَ بنَ الهدمِ مات في أوائلِ ما قدمَ صلى الله عليه وآله وسلم المدينةَ قبلَ بعثِ السَّرايا.

وفي حديثِ عائشةَ أنَّه كان أميرَ سريَّةٍ؛ مندفعٌ بأنَّه ليس في الحديثِ دليلٌ على أنَّ الذي كان يؤمُّهم في مسجدِ قُباءَ هو أميرُ السريَّةِ الذي في حديثِ عائشةَ، غايتُه أنَّه اتَّفقَ أنَّ الرجلين معاً وقعَ لهما قراءةُ سورة الإخلاص مع غيرها.

ثم الذي أمَّهم في مسجدِ قُباءَ ذكرَ أنَّه يحبُّها، والذي كان في السريَّة ذكر في الاعتذارِ أنَّها صفةُ الرحمن، وأنَّه يحبُّ أن يقرأَ [بها].

وذلك كان يبدأُ بها، وهذا كان يختمُ بها.

---

(١) رواه البخاري (٧٤١).

(٢) انظر: «التوحيد» لابن منده (١/ ٦٧)، و«فتح الباري» لابن حجر (٢/ ٢٥٨)، والكلام منه. وجاء في «التوحيد»: «كلثوم بن زهدم».

قولها: (فيختم بـ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾) يدلُّ على أنَّه كان يقرأُ بغيرِها، والظاهرُ أنَّه كان يقرأ بـ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ معَ غيرها في كلِّ ركعةٍ واحدةٍ، ويختِمُ بها في تلك الركعةِ، وإن كان اللفظُ يحتملُ أن يكونَ يختِمُ بها في آخرِ ركعةٍ يقرأُ فيها السورةَ، وعلى الأولِ يكونُ ذلك دليلاً على جوازِ الجمعِ بينَ السورتين في ركعةٍ واحدةٍ إلا أن يريدَ الفاتحةَ معها.

وهذا[١] قال لهم رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «سَلُوه»، وذلك قال له النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «ما يمنعُكَ أن تفعلَ ما يأمُرُكَ به أصحابُكَ؟».

فالأظهرُ أنَّهما قضيَّتانِ.

قوله: (يدلُّ على أنَّه كان يقرأُ بغيرِها)، أقول: أمَّا إذا كانت القضيَّةُ[٢] واحدةً في صاحب السريَّةِ وصاحبِ قُباءَ، بمعنى: أنَّه كان يصلِّي بهم في مسجدِ قُباءَ كذلك، ثمَّ لمَّا صار أميرَ سريَّةٍ صلَّى بهم كذلك، وأنَّه وقعَ من أهلِ مسجدِه الاستنكارُ، ثم أجابَ بما أجابَ، ووقعَ من أهلِ سريَّتِه ما وقعَ من أهلِ مسجدِه، فالأمرُ واضحٌ أنَّه كان يقرأُ معَها غيرَها.

قوله: (وعلى الأولِ يكونُ ذلك دليلاً على جوازِ الجمعِ بين السورتين في ركعةٍ)، أقول: حديثُ مسجدِ قُباءَ واضحٌ في ذلك، ونصٌّ فيه، ولذا جعلَه البخاريُّ دليلَ الجمعِ بينَ السورتين في ركعةٍ، وبوَّبَ عليه، أمَّا حديثُ عائشةَ هذا فيحملُ كما قاله الشارح المحقِّق.

قوله: (إلا أن يريدَ الفاتحةَ معَها)، أقول: إلا أنْ يقال: إنَّهم أرادوا بالجمعِ بين السورتين الذي كان يقرأُ الفاتحةَ وسورةَ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في كلِّ قراءة الركعتين؛ أي: يجعلُ ختامَ كلِّ ركعةٍ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مع الفاتحةِ فقط، وأنَّهم استنكروا كونَه يكرِّرُها بعينها في الركعتين معاً، هذا محتملٌ.

---

(١) هنا ينتهي سقط الورقة المشار إليها سابقاً في «أ».

(٢) في «ب»: «القصة».

وقوله: (إنَّها صفةُ الرحمنِ) يحتملُ أن يرادَ به أنَّ فيها ذكرَ صفةِ الرحمنِ كما إذا ذكرَ وصفٌ فعُبِّرَ عن ذلك الذكرِ بأنَّه الوصفُ وإن لم يكنْ ذلك الذكرُ نفسَ الوصفِ.

قوله: (يحتملُ أن يرادَ به أنَّ فيها صفةَ الرَّحمنِ)، أقول: في «الفتح»: لأنَّ فيها أسماءَه، وأسماؤُه مشتقَّةٌ من صفاتِه، فيحتملُ أن يكونَ قال ذلك مستنِداً إلى شيءٍ سمِعَه من النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، إمَّا بطريقِ النُّصوصيَّة، وإمَّا بطريق الاستنباطِ.

وقد أخرج البيهقيُّ في كتاب «الأسماء والصفات» بسندٍ حسنٍ عن ابنِ عباسٍ: أنَّ اليهودَ أتَوا النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقالوا: صِفْ لنا ربَّكَ الذي تعبدُ، فأنزلَ الله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، فقال: «هذه صفةُ ربِّي عز وجل»[١].

قال: وفي حديثِ البابِ حجَّةٌ لمَن قال: إنَّ للهِ صفةً، وهو قولُ الجمهورِ.

وشذَّ ابنُ حزمٍ، فقال: هذه لفظةٌ اصطَلحَ عليها أهلُ الكلامِ من المعتزلةِ ومَن تبِعَهم، ولم تَثبُتْ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولا عن أحدٍ من أصحابه[٢]، فإن اعترضُوا بحديثِ البابِ فهو من أفرادِ سعيدِ بن أبي هلالٍ، وفيه ضعفٌ، وعلى تقدير صحَّتِه فـ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ صفةُ الرحمنِ كما جاء في هذا الحديثِ، ولا يزادُ عليه، بخلافِ الصفةِ التي يطلقونها، فإنَّها في لغة العرب لا تُطلَقُ إلا على جوهرٍ أو عرَضٍ.

كذا قال، وسعيدٌ متَّفقٌ على الاحتجاجِ به، ولا يُلتفَتُ إليه في تضعيفِه، وكلامُه الأخيرُ مردودٌ باتِّفاقِ الجميع على إثباتِ الأسماءِ الحسنى، والأسماءُ المذكورةُ فيها بلغةِ العربِ صفاتٌ؛ لأنَّه إذا ثبتَ أنَّه حيٌّ مثلاً فقد وُصفَ بصفةٍ زائدةٍ على الذاتِ، وهي صفةُ الحياةِ، ولولا ذلك لوجبَ الاقتصارُ على ما ينبئُ عن الذاتِ

---

(١) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٦٠٦).

(٢) في «ب»: «الصحابة».

ويحتملُ أن يرادَ به غيرَ ذلك، . . . .

فقط، وقال تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات: ١٨٠]، فنزَّهَ نفسَه عمَّا يصِفُونه من صفاتِ النقصِ، ومفهومُه أنَّ وصفَه بصفاتِ الكمالِ مشروعٌ[١]. انتهى.

قلت: يظهرُ من كلامِ ابن حزمٍ أنَّه يقول: إنَّه لا يطلقُ لفظُ (صفة) على شيءٍ ممَّا يطلقُ عليه تعالى، بل هي أسماءٌ، حتَّى قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾[الأعراف: ١٨٠].

وقولُ الحافظِ: (إنَّ في أسمائه صفاتٍ) مصادَرةٌ؛ لأنَّه يقولُ: ما ثبتَ إطلاقُ (صفة) على شيءٍ ممَّا يُطلَقُ عليه، فلا يُطلقُها عليه، ثم يقسمُ[٢] ما يطلقُ عليه تعالى إلى أسماءٍ وصفاتٍ، اصطلاحٌ نحويٌّ وبيانيٌّ وكلاميٌّ، لالُغويٌّ.

إنَّما يبقى النزاعُ مع ابن حزمٍ في الإتيانِ بدليلٍ يدلُّ على أنَّه أطلقَ الشارعُ على أسمائه أنَّها صفاتٌ، وإلا كان دعواهم الإطلاقَ عن غيرِ دليلٍ، إلا أن يُدَّعَى أنَّ الأصلَ جوازُ الإطلاقِ، فالدليلُ على ابنِ حزمٍ في أنَّه لا يُطلقُ على الألفاظِ التي يطلقُ عليها تعالى إلا ما سُمِعَ عن الشارعِ، وأنَّه كما أنَّ أسماءَه تعالى توقيفيَّةٌ كذلك ما يطلقُ على أسمائه لا بدَّ من سماعه من الشارع، وهذا محلُّ النزاعِ.

والدليلُ على المجيزِ، أو على المانعِ؛ إذ هو ناقلٌ عن الأصلِ من الإباحةِ، فيَحتاجُ إلى الدليلِ، والمجيزُ إن ادَّعى صِحَّةَ الإطلاقِ شرعاً فعليه الدليلُ، وإن كان[٣] بالأصلِ فلا دليلَ عليه.

قوله: (غيرُ ذلك)، أقول: كأنَّه يريدُ الدليلَ على توحيدِ اللهِ وتنزيهِه، ولكنَّ

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٣٥٧ـ٣٥٨).

(٢) كذا في النسخ، ولعل الصواب: «تقسيم».

(٣) كلمة «كان» ليست في «ب».

إلا أنَّه لا يختصُّ ذلك بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فلعلَّها خُصَّت بذلك؛ لاختصاصِها بصفاتِ الربِّ تعالى دونَ غيرِها.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (**أَخبِرُوه أنَّ اللهَ تعالى يُحِبُّه**) يحتملُ أنْ يريدَ لمحبَّتِه قراءةَ هذه السورةِ.

ويحتملُ أنْ يكونَ لما شهِدَ به كلامُه من محبَّتِه لذكرِ صفاتِ الربِّ عزَّ وجلَّ، وصحَّةِ اعتقادِه.

* * *

وأما حديث جابر، وهو:

١٠٠ـ الحديث السادس: وعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ لِمُعَاذٍ: «فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ؛ بـ (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى)، و(الشَّمْسِ وَضُحَاهَا)، و(اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى)؛ فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ: الكَبِيرُ، والضعيفُ، وذو الحَاجَةِ».

(خ: ٦٧٣، واللفظ له، م: ٤٦٥)

هذا يحتمِلُ تكبيرَ أمرِ(١) الرسولِ، ولذا قال: (**إلا أنَّه لا يختصُّ ذلك بـ** ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾)، ثم أبان وجهَ اختصاصِها بأنَّها لاشتمالها على صفاتِ الربِّ دونَ غيرِه؛ أي: دونَ غيرِ صفاتِه، فإنَّها لم تشتمل على الأحكامِ ونحوها.

ويحتملُ دونَ غيرِها، ودون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ من السورِ الدالَّةِ على التوحيد، وأيضاً فإنَّها لم تُفرَدْ لذلك، بل دلَّت على غيرها.

* * *

قوله: (وأمَّا حديثُ جابرٍ، وهو: الحديثُ السادسُ)، أقول: اعلم أنَّ في حديثِ جابرٍ قصَّةً اختصرها المصنفُ، وأتى بالمرفوعِ منها، وهي:

---

(١) في «ب»: محتملة «تكثيراً من».

فلم يُعيِّنْ فيه في هذه الروايةِ في أيِّ صلاةٍ قيل له ذلك؟

وقد عُرِفَ أنَّ صلاةَ العشاءِ الآخرةِ طوَّلَ فيها معاذٌ بقومِه، فيدلُّ ذلك على استحبابِ قراءةِ هذا القدرِ في العشاءِ الآخرةِ.

ومن الحَسَنِ أيضاً: قراءةُ هذه السُّوَرِ بعينِها فيها، وكذلك كلُّ ما وردَ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم مِن هذه القراءةِ المختلفةِ، فينبغي أن تُفعَلَ. ولقد أحسنَ مَن قال من العلماءِ: اعمَلْ بالحديثِ ولو مرَّةً تكنْ من أهلِه[1].

أنَّ معاذاً كان يصلِّي مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يرجعُ فيصلِّي بقومه بني سَلِمةَ، وأنَّه صلَّى بهم العشاءَ يقرأُ بـ(البقرة) أو(النساء)، فانصرفَ رجلٌ، فبلغَه أنَّ معاذاً نال منه، فأتى النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فشكا إليه معاذاً، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أفتَّانٌ أنتَ يا معاذُ؟!» ثلاثَ مرَّاتٍ، «لولا صلَّيتَ بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾» الحديثَ[2]، وسيأتي بطوله، والكلامُ عليه.

* * *

---

(١) قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٢٢٧): وقد بلغني عن الشيخ تقي الدين ـ أي المؤلف ابن دقيق رحمه الله ـ أنه فعل ذلك مرة، وقد فعلته أنا أيضاً، ولله الحمد.

(٢) رواه بنحوه البخاري (٦٧٣) و(٥٧٥٥)، ومسلم (٤٦٥)، من حديث جابر رضي الله عنه.

١٠ـ باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

١٠١ـ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَأَبا بَكْرٍ، وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلاَةَ بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

(خ: ٧١٠)

وفي رواية: صَلَّيْتُ مَعَ أَبي بَكْرٍ، وعُمَرَ، وعُثمانَ رضيَ اللهُ عنهم، فلم أسمعْ أحداً منهم يَقْرَأُ: بسمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

(م: ٣٩٩/ ٥٠)

(بابُ تركِ الجهرِ ببسم الله الرحمن الرحيم)

(الحديث الأول): قال: (كانوا يفتتِحُونَ الصلاةَ)، أقول: أي: القراءةَ فيها.

وقد وقعَ كذلك في بعضِ الطرق في «البخاري» بلفظِ: (يفتَتِحُونَ القراءةَ)[1]، وإلا فافتتاحُ الصلاةِ حقيقةً بالتكبيرِ.

قوله: (بـ﴿الحمدُ﴾)، أقول: بضم الدال، حكاية.

---

(١) رواه البخاري في «القراءة خلف الإمام» (٨٩) و(٩٠)، وليس هذا اللفظ في «صحيح البخاري» كما يوهم كلام المؤلف. لكن قال ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٢٢٧): رواه ابن المنذر والجوزقي وغيرهما من طريق أبي عمر الدوري ـ وهو حفص بن عمر شيخ البخاري فيه ـ بلفظ: (كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين) وكذلك رواه البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» عن عمرو بن مرزوق عن شعبة، وذكر أنها أبين من رواية حفص بن عمر. قلت: وقد روي بهذا اللفظ من طرق أخرى صحيحة، فقد رواه الشافعي في «السنن المأثورة» (٤١)، والحميدي في «مسنده» (١١٩٩) عن سفيان، عن أيوب السختياني، عن قتادة عن أنس به. ورواه من طريق آخر عن قتادة الترمذي (٢٤٦) وقال: حسن صحيح.

ولمسلم: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وأَبي بَكْرٍ، وعمرَ، وعثمانَ، فكانوا يستفتحون بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، لاَ يَذْكُرُونَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ فِي أَوَّلِ قَرَاءَةٍ، وَلاَ فِي آخِرِهَا.

(م: ٣٩٩/ ٥٢)

قوله: (ولا في آخِرِها)، أقول: من بابِ المبالغةِ في النفي، وإلا فإنَّه معلومٌ أنَّها ليست في آخر الفاتحة، ولا غيرِها من السُّوَر، أو لعلَّه يريدُ السورةَ التي بعدها، وأطلقَ عليها آخرَ الفاتحة مجازاً.

واعلم أنَّ هذا الحديثَ اختلفَت ألفاظُه:

ففي بعضها: (كانوا يفتَتِحُونَ القراءةَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾). وهي روايةُ الأكثرِ[1].

وفي بعضها[2]: (لم أَسمَعْ منهم أحداً يقرأُ بـ: بسم الله الرحمن الرحيم)[3].

وفي بعضها: (يستفتِحُونَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، لا يذكرُونَ بسم الله الرحمن الرحيم)[4].

وفي بعضِها: (لا يجهَرُونَ بـ: بسم الله الرحمن الرحيم)[5].

وفي بعضها: (صلَّيتُ خلفَ أبي بكرٍ وعمرَ، فكلُّهم كان لا يقرأُ بـ: بسم الله الرحمن)[6].

---

(١) تقدمت قريباً.

(٢) في «ب»: «وفي رواية».

(٣) رواه مسلم (٣٩٩/ ٥٠).

(٤) رواه مسلم (٣٩٩/ ٥٥٢).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٧٩ و٢٧٥)

(٦) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ٨١)، ومن طريقه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٠٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٥١)، عن حميد الطويل عن أنس به. قال البيهقي: (كذا رواه مالك، وخالفه أصحاب حميد في لفظه)، ثم رواه من طريق آخر عن حميد=

. . . .

وفي بعضها: (ما كانوا يجهرون بـ: بسم الله الرحمن الرحيم) أخرجها الدارقطنيُّ والخطيب[١].

وفي بعضها: (كانُوا يُسِرُّون بها)، أخرجه ابنُ خزيمةَ[٢].

وفي بعضها: (فلم يُسمِعْنا قراءةَ: بسم الله الرحمن الرحيم)[٣].

وفي بعضها: (كانوا يقرؤُونَ: بسم الله الرحمن الرحيم)[٤].

قال ابن عبد البرِّ: هذا اضطرابٌ لا تقومُ معَه حجَّةٌ لأحدِ الفقهاءِ الذين يقرؤون بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)، والذين لا يقرؤون بها، وقد سئل أنسٌ عن ذلك، فقال: كبِرتُ، ونسِيتُ[٥].

ولكنَّ الحافظَ في «الفتح» تعرَّضَ لردِّ دعوى الاضطرابِ، وأطالَ فيه[٦].

إلا أنَّه تعقَّبَه الزرقانيُّ في «شرح الموطَّأ»، وقال ما قرَّرَ ابنُ عبد البرِّ، وقال: الحقُّ مع ابنِ عبد البرِّ ومَن وافقه[٧].

= بلفظ: (فكانوا يفتتحون قراءتهم بالحمد لله رب العالمين)، قال: (هكذا رواية الجماعة عن حميد، وذكر بعضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم) ثم ذكر عن الشافعي قوله في رواية مالك عن حميد: (خالفه سفيان بن عيينة والفزاري والثقفي وعدد لقيتهم سبعة أو ثمانية متفقين مخالفين له، والعدد الكثير أولى بالحفظ من واحد، ثم رجح روايتهم برواية أيوب عن قتادة عن أنس). قلت: وقد تقدمت هذه الرواية عن الشافعي وغيره.

(١) رواه الدارقطني في «سننه» (١٢٠١ـ ١٢٠٤)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ١٩)، وقد تقدم نحوه قريباً. وقوله: «وفي بعضها: ما كانوا يجهرون بـ بسم الله الرحمن الرحيم أخرجها الدارقطنيُّ والخطيب» من «ب».

(٢) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (٤٩٨).

(٣) رواه النسائي (٩٠٦).

(٤) ذكرها ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٠/ ٢١٤).

(٥) انظر: «الإنصاف» لابن عبد البر (ص: ٢٢٦).

(٦) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٢٧).

(٧) انظر: «شرح الزرقاني على الموطأ» (١/ ٢٤٥).

أمَّا قوله: (**كانوا يستفتحون الصلاةَ بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾**) فقد تقدَّمَ الكلامُ في مثلِه، وتأويلُ مَن تأوَّلَ ذلك بأنَّه كان يبتدئُ بالفاتحةِ قبلَ السورةِ.

وأمَّا بقيَّةُ الحديثِ فيَستدِلُّ به مَن يرى عدمَ الجهرِ بالبسملةِ في الصلاةِ، والعلماءُ في ذلك على ثلاثةِ مذاهبَ:

وقد أخرجَ أحمدُ، وابنُ خزيمةَ في «صحيحه»، والدارقطنيُّ وصحَّحَ إسنادَه، من روايةِ أبي مسلمةَ سعيدِ بن زيدٍ قال: سألتُ أنسَ بن مالكٍ: أكان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يستفتحُ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، أو بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)؟ فقال: إنَّكَ لَتسألُني عن شيءٍ لا أحفظُه، ولا سألَني عنه أحدٌ قبلَكَ[(١)].

وقد تعقَّبَه الحافظُ في «الفتح»[(٢)].

قوله: (ولمسلمٍ)، أقول: أُعِلَّت روايةُ مسلمٍ هذه بوجهين:

أحدُهما مدفوعٌ، فلا يطوَّلُ بذكره.

وثانيهما: أنَّ الحديثَ اشتملَ على عنعنةِ مدلِّسٍ، وهو الوليدُ، فلا ينفعُه تصريحُه بالتحديثِ، فإنَّه اشتهرَ بتدليسِ التسويةِ، وقد تُعُقِّبَ هذا أيضاً.

واعلم أنَّ الحديثَ الذي لمسلمٍ لا يناسبُ الترجمةَ، إلا أن يُحمَلَ التركُ على عدمِ السَّماع.

قوله: (فقد تقدَّمَ الكلامُ في مثلِه)، أقول: يريدُ الذي تقدَّم في حديث عائشةَ: كان رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يفتتحُ الصلاةَ بالتكبيرِ، والقراءةَ بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وتقدَّم فيه الكلامُ.

قوله: (والعلماءُ في ذلك على ثلاثةِ مذاهبَ)، أقول: الخلافُ بين العلماءِ في

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٦٦)، والدارقطني في «سننه» (١٢٠٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٢٨).

أحدها: تركُها سرًّا وجهراً، وهو مذهبُ مالكٍ.

الثاني: قراءتُها سرًّا، لا جهراً، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ وأحمدَ.

الثالث: الجهرُ بها في الجهريَّةِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمهم الله أجمعين.

والمتيقَّنُ من هذا الحديثِ عدمُ الجهرِ، وأمَّا التركُ أصلاً فمحتمِلٌ، معَ ظهورِ ذلك في بعضِ الألفاظِ، وهو قولُه: (لا يذكرون).

وقد جمعَ جماعةٌ من الحفَّاظِ بابَ الجهرِ، وهو أحدُ الأبوابِ التي يجمعُها أهلُ الحديثِ، وكثيرٌ منها، أو الأكثرُ معتلٌّ، وبعضُها جيدُ الإسنادِ إلا أنَّه غيرُ مُصرَّحٍ فيه بالقراءةِ في الفرضِ، أو في الصلاةِ، وبعضُها فيه ما يدلُّ على القراءةِ في الصلاةِ إلا أنَّه ليس بصريحِ الدَّلالةِ على خصوصِ التسميةِ.

ذلك طويلٌ مشهورٌ، قد أُفرِدَ بالتصنيفِ، فصنَّفَ فيه أبو شامة[١] المقدسيُّ مجلداً ضخماً، وقبلَه سُلَيمٌ الرازيُّ، وابنُ عبد البرِّ[٢].

وتركَ الشارحُ قولاً رابعاً، وهو التخييرُ، فمَن شاء جهرَ، ومَن شاء خافَتَ، وهو مذهبُ ابن أبي ليلى، وإسحاقَ، والحكمِ.

قوله: (مع ظهورِ ذلك في بعضِ الألفاظِ)، أقول: أي: ظهورِ التركِ أصلاً، وهو في روايةِ: (لا يذكرون)، إلا أنَّها تحتمِلُ التأويلَ؛ أي: لا يذكرون جهراً، ولذا قال المحقِّقُ: (معَ ظهورِ ذلك)، ولم يجعله غيرَ محتملٍ.

قوله: (إلا أنَّه غيرُ مصرَّحٍ به بالقراءةِ بالفرضِ، أو في الصلاةِ)، أقول: غالبُ الأحاديثِ التي ساقَها أئمَّةُ الحديثِ والتفسيرِ أيضاً دالَّةٌ على أنَّ البسملةَ من القرآنِ

---

(١) تحرفت في النسخ إلى: «أسامة». وأبو شامة هو عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي، له كتاب «البسملة» قال صاحب «كشف الظنون» (٢/ ١٤٠٢): وهو كتابان صغير وكبير.

(٢) وكتابه هو «الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب»، وقد تقدم العزو إليه قريباً.

ومن صحيحِها: حديثُ نُعَيمِ بن عبدِ الله المُجْمِرِ قال: كنتُ وراءَ أبي هريرةَ، فقرأ بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ، ثمَّ قرأ بأمِّ القرآنِ حتَّى بلغَ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، ثم قال: آمينَ، وقال النَّاسُ: آمينَ، ويقولُ كلَّما سجدَ: اللهُ أكبرُ، وإذا قامَ من الجلوسِ قال: اللهُ أكبرُ، ويقولُ إذا سلَّمَ: والذي نفسي بيدِه! إنِّي لأَشبَهُكم صلاةً برسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم(١).

وقريبٌ من هذا في الدَّلالةِ والصحَّةِ صلاةُ المُعتَمرِ بن سليمانَ: وكان يجهرُ ببسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ قبلَ فاتحةِ الكتابِ وبعدَها، ويقولُ: . . . . .

ونحوه، وكأنَّه يشيرُ إلى هذا الشارحُ المحقِّقُ.

قوله: (ومِن صحيحها حديثُ نُعَيم)، أقول: أخرجه ابنُ حبَّان في «صحيحه» وغيرُه(٢).

وقولُه قبله: **(إلا أنَّه ليس بصريحِ الدلالةِ)** وذلك أنَّ قوله: (إنِّي لأَشبَهُكم صلاةً برسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم) ليس صريحاً في أنَّ كلَّ ما فعلَه في صلاتِه فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم فيها؛ لاحتمالِ أنَّه أشبَهُهم في معظمِ أفعالها وأقوالها.

وأمَّا تأويلُ ابنِ الهمَام للحديثِ بأنَّه غيرُ مستلزمٍ للجهرِ؛ لجوازِ سماعِ نُعَيمٍ مع إخفاءِ أبي هريرةَ، فإنَّه ممَّا يتحقَّقْ إذا لم يبالغ في الإخفاءِ مع قربِ المقتدي(٣)، فلا يخفى بُعدُه وتكلُّفُه.

قوله: (وقريبٌ منه في الدلالةِ والصحَّةِ)، أقول: أخرجه الحاكمُ كما سيشيرُ إليه الشارحُ.

وإنَّما قال: (قريبٌ)؛ لأنَّه قال الراوي: (ما آلُو ـ أي: أُقصِّرُ ـ أن أقتديَ بصلاةِ

---

(١) رواه النسائي (٩٠٥)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٦٨٨)، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٩٧).

(٢) انظر تخريجه في التعليق السابق.

(٣) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٩١).

ما آلُو أن أقتديَ بصلاةِ أبي، وقال أبي: ما آلُو أن أقتديَ بصلاةِ أنسٍ، وقال أنسٌ: ما آلُو أن أقتديَ بصلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وذكر الحاكمُ أبو عبد الله: أنَّ رواةَ هذا الحديثِ عن آخِرِهم ثقاتٌ[(١)].

وإذا ثبتَ شيءٌ من ذلك فطريقُ أصحابِ الجهرِ: أنَّهم يقدِّمُونَ الإثباتَ على النفيِ، ويحملون حديثَ أنسٍ على عدمِ السماعِ، وفي ذلك بُعدٌ معَ طولِ مدَّةِ صُحبتِه.

وأيَّدَ المالكيَّةُ تركَ التسميةِ بالعملِ المتَّصلِ من أهلِ المدينةِ، والمتيقَّنُ من ذلك كما ذكرنا في الحديثِ: تركُ الجهرِ، إلا أنْ يدلَّ دليلٌ صريحٌ على التركِ مطلقاً.

رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، ودلالتُه أخفى من دلالةِ الأولِ، ثم فيه الاحتمالُ الماضي، وأنَّ المرادَ في معظمِ الصلاةِ أقوالاً وأفعالاً.

قوله: (معَ طولِ صُحبتِه)، أقول: فإنَّه صحِبَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم عشرَ سنين، ثم صحبَ الخلفاءَ الثلاثةَ خمساً وعشرين سنةً يُصلِّي خلفَهم الصلواتِ كلَّها، وهم يجهرون بالتسمية، ولا يسمعُها، هذا في غاية البُعدِ.

قوله: (والمتيقَّنُ من ذلك تركُ الجهرِ)، أقول: إنَّ تركَ الجهرِ بها هو المتيقَّنُ من حديثِ أنسٍ، ولكنْ مع اضطرابه كما عرفتَ لا تنتهِضُ به دلالةٌ.

وهذه المسألةُ قد تكرَّرت فيها أنظارُ العلماء، وطال الخوضُ من الجانبين: من جانبِ مَن يقولُ بالجهر، ومِن جانبِ مَن يقول بالمخافتة، وللسيد العلاَّمة محمد بن إبراهيم الوزير في «العواصم» بحثٌ طويل في ذلك، وسردَ اثني عشرَ وجهاً فيما يتعلَّقُ بها، ويظهرُ منه ترجيحُ الإسرارِ[(٢)].

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٨٥٤)، وكذا الدارقطني في «سننه» (١/ ٣٠٨).

(٢) انظر: «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم» لعز الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن علي بن المرتضى الحسني القاسمي اليماني المعروف بابن الوزير (٣/ ٢١) وما بعدها.

. . . .

وخالفه «المنار» قائلاً: إنَّ أدلَّةَ الجهرِ وخلافِه متعارضةٌ، والأصلُ أنَّها من جملةِ آياتِ السورةِ، فمَن ادَّعى صفةً مخالفةً فعليه الدليلُ الناقلُ عن الأصلِ المذكورِ، ورجَّحَ هذا الأصلَ بوجوهٍ:

منها ترجيحُ روايةِ عليٍّ رضي الله عنه على روايةِ أنسٍ، وابن المغفَّلِ؛ لقربِه منه صلى الله عليه وآله وسلم في صفِّ الصلاةِ؛ إذ هو رأسُ أولي الأحلامِ، ثم معَه ابنُ عباس وابنُ عمرَ.

قلتُ: إلا أنَّه نقل السيدُ محمد بن إبراهيم أنَّه وقعَ من عليٍّ رضي الله عنه الجهرُ والمخافتةُ، فقال: وروايةُ الجهرِ والمخافتةِ مشهورةٌ عنه[1].

ثم ابنُ عباسٍ كان صغيراً في عصرِه صلى الله عليه وآله وسلم أصغرَ من أنسٍ، فليسا من أولي الأحلامِ حينئذٍ، فقال: نسلِّمُ هذا أنَّه كان أنسٌ في عصره صلى الله عليه وآله وسلم صغيراً، فها هو يقول: إنَّه لم يسمعها من الخلفاء الثلاثة وقد لازمهم خمساً وعشرين سنةً، وصار من أولي الأحلام المأمورين أن يَلُوا الإمامَ في أولِ صفٍّ.

قال: ثم إنَّ البسملةَ تقعُ في وجهِ تكبيرةِ الإحرامِ، وتكبيرِ النقلِ، والحركةِ، فلا تُسمَعُ البسملةُ.

قلت: هذا يتمُّ لغير أهلِ الصفِّ الأولِ، وفي غيرِ الركعةِ الثانيةِ، فإنَّ تكبيرَ النقلِ ليس فيه ما يشوِّشُ سماعَ الجهرِ بالبسملةِ، ثم الكلامُ في البسملةِ في الفاتحةِ وفي غيرها من السُّوَر، فهَبْ أنَّه يتمُّ العذرُ في الفاتحةِ، فكيف يتمُّ في السورةِ بعدَها؟

وذكر من المرجِّحات رؤيا نبويَّةً قاضيةً بأنَّ البسملةَ تبَعٌ للسورةِ جهراً وسرًّا دائماً.

---

(١) انظر: «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم» (٣/ ٢٩).

. . . .

وقال ابن القيِّم في «الهدي»: كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يجهرُ بـ(بسم الله الرحمن الرحيم) تارةً، ويُخفِيها تارةً، ولا ريبَ أنَّه لم يكن يجهرُ بها دائماً في كلِّ يومٍ وليلةٍ ستَّ مرَّاتٍ[(١)].

هذا، واعلم أنَّ الجهرَ بالبسملةِ أوردَ فيه الدارقطنيُّ في «سننه» عدَّةَ أحاديثَ بأسانيدها، ولم يتكلَّمْ عن[(٢)] ضعيفِ رجالِها كما هي عادتُه في هذا الكتاب، ثم ذكر بعدَ سَردِها أنَّه قد ألَّفَ في الجهرِ بها مؤلَّفاً مستقلاً، ولولا خوفُ الإطالةِ لنقَلْنا منه الكلامَ، لكنَّا اكتفينا بالإشارةِ إليه، والدلالةِ عليه[(٣)].

لكنَّه قال ابن الهمام: قال ابن تيميةَ: روينا عن الدارقطنيِّ أنَّه قال: لم يصحَّ عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم في الجهرِ حديثٌ.

وعن الدارقطنيِّ: أنَّه صنَّفَ بمصرَ كتاباً في الجهرِ بالبسملةِ، فأقسمَ بعضُ المالكيَّةِ أهلِ المعرفةِ الصحيحةِ أنَّه لم يصحَّ في الجهرِ بها حديثٌ[(٤)].

* * *

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٩٩ـ ٢٠٠)، وقد وقع في نقل المؤلف عنه تحريف وإسقاط وتغيير، وهذا نص كلامه: وكان يجهر بـ(بسم الله الرحمن الرحيم) تارة ويخفيها أكثر مما يجهر بها، ولا ريب أنه لم يكن يجهر بها دائماً في كل يوم وليلة خمس مرات أبداً حضراً وسفراً ويخفى ذلك على خلفائه الراشدين، وعلى جمهور أصحابه وأهل بلده في الأعصار الفاضلة، هذا من أمحل المحال حتى يحتاج إلى التشبث فيه بألفاظ مجملة وأحاديث واهية، فصحيح تلك الأحاديث غير صريح وصريحها غير صحيح.

(٢) في «ب»: «على».

(٣) انظر: «سنن الدارقطني» (٢/ ٨٣) عقب الحديث (١١٨٨)، وقد روى في ذلك في «سننه» أربعة وثلاثين حديثاً بالأرقام (١١٥٥ـ ١١٨٨).

(٤) انظر: «فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٢٩١)، وآخر كلامه فيه بلفظ: (. . . فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها، فقال: لم يصح في الجهر حديث). ففي عبارة المؤلف تحريف مخل بالمعنى.

١١ـ باب سجود السهو

١٠٢ـ الحديث الأول: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم . . . .

(باب سجود السَّهو)

(الحديث الأول): قال: (عن محمدِ بن سيرينَ، عن أبي هريرةَ)، أقول: خالف المصنفُ قاعدتَه في ذكر التابعيِّ لشيءٍ سنذكرُه.

قوله: (عن[1] أبي هريرةَ)، أقول: اعلم أنَّ حديثَ أبي هريرةَ هذا حديثٌ جليلٌ غزيرُ الفوائدِ، أطنبَ الحافظُ ابنُ عبد البرِّ وغيرُه في الكلام عليه[2]، وأفردَه بالتأليفِ الحافظُ صلاحُ الدين العلائيُّ[3]، وأوصلَ ابنُ العربيِّ فوائدَه في الكتاب إلى مئة وخمسين فائدةً[4].

قوله: (صلَّى بنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: هو ظاهرٌ في حضورِ أبي هريرةَ هذه الصلواتِ[5]، وحملَه الطحاويُّ على المجاز، وأنَّ المرادَ

---

(١) في «ب»: «في حديث» بدل «عن».

(٢) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣٤١) وما بعدها.

(٣) واسم كتابه: «نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد». وهو مطبوع.

(٤) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ١٨٦)، وفيه: وقد رأيت بعض العلماء بلَّغ حديث ذي اليدين مئة وخمسين مسألة بالإسكندرية، وقرأتها ووقفت عليها، وقد استوفيت الأصول في شرح الصحيح ومسائل الخلاف والفقه. وقال في «المسالك في شرح موطأ مالك» (٢/ ٤٠٥): رأيتُ في الثَّغرِ مَنْ تجاوزَ فيه الحدَّ، فأخرج منه مئةً وخمسينَ مسألةً من الفقهِ، وقد استوفيناها في الكتاب الكبير المعروف بـ«النَّيِّرَيْن». اهـ. قلت: وهو كتاب: «النيرين في الصحيحين». انظر: «نفح الطيب» (٢/ ٣٥).

(٥) في «ب»: «الصلاة».

إِحْدَى صَلاَتَي العَشِيِّ، قَالَ ابنُ سِيرِينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا، قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَينِ، ثُمَّ سَلَّمَ، . . . .

صلَّى بالمسلمين[١]؛ لأنَّ الزهريَّ قال: إنَّ صاحبَ القصَّةِ استُشهِدَ ببدرٍ قبلَ إسلام أبي هريرةَ.

إلا أنَّه ردَّ عليه ابنُ عبد البرِّ باتِّفاق أئمة الحديثِ أنَّ الزهريَّ وهِمَ في ذلك؛ لظنِّه أنَّ صاحبَ القصَّة هو ذو الشِّمالَينِ، واسمُه: عميرُ بنُ عبدِ عمرِو بنِ نَضْلَةَ الخُزاعيُّ، وكانت وفاتُه ببدرٍ، وإنَّما صاحبُ القصَّةِ ذو اليدين، وقد تأخَّرَ بعدَ موتِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[٢]، وحدَّثَ بهذا الحديثِ كما أخرجه الطبرانيُّ وغيرُه[٣].

وقال قومٌ: وجهُ الجمعِ: أنَّ القصَّةَ حصلَتْ لكلِّ واحدٍ من ذي اليدين، وذي الشِّمالين، أو أنَّ ذا اليدين هو ذو الشِّمالين، كان يقالُ له ذلك وذلك.

قوله: (**العَشيِّ**)، أقول: بفتح العين المهملة، وكسرِ الشِّينِ المعجَمة، وتشديدِ الياءِ التحتيَّة.

قوله: (**سمَّاها أبو هريرةَ، ولكنْ نسِيتُ أنا**)، أقول: وقع عند مسلمٍ زيادةُ: (إمَّا الظهرَ، وإمَّا العصرَ)[٤]، وعند البخاريِّ: (الظُّهرَ، أو العصرَ)[٥]، وعندهما

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٥١).

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٢/ ٤٧٦)، و«الاستذكار» (١/ ٥٠٩)، و«التمهيد» (١/ ٣٦٢-٣٦٨). وقد سبق ابنَ عبد البر في هذا أبو عوانة في «مسنده» عقب الحديث (١٩٢١).

(٣) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٤٢٢٤)، ورواه أيضاً عبد الله بن الإمام أحمد في زوائده على «المسند» (٤/ ٧٧)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٦٧)، و«الاستيعاب» (٢/ ٤٧٦)، و«الاستذكار» (١/ ٥٠٩). وفي إسناده معدي بن سليمان وهو ضعيف، ومطير بن سليم وهو مجهول الحال. قاله في ترجمتهما الحافظ في «التقريب».

(٤) رواه مسلم (٥٧٣/ ٩٧).

(٥) رواه البخاري (١١٦٩).

. . . .

أيضاً: (الظهرَ) من غير شكٍّ[١]، وعند مسلم: (العصرَ) من غير شكٍّ[٢]، وكذا عند البخاري[٣].

وهذا الاختلافُ يحتمِلُ أن يكونَ من الرُّواة، ويحتمِلُ أن يكونَ أبو هريرةَ شكَّ، فرواه كثيرٌ عنه على الشكِّ، لكنَّ قولَ ابنِ سيرينَ: (سمَّاها أبو هريرةَ، ولكنْ[٤] نسيتُ) يدلُّ على أنَّ الشكَّ من غيرِ أبي هريرةَ.

إلا أنَّه روى النسائيُّ عن أبي هريرةَ، ولفظُه: (صلَّى بنا رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إحدى صلاتَي العشيِّ، قال أبو هريرةَ: ولكنِّي نسِيتُ)[٥]، فالظاهرُ أنَّ أبا هريرةَ روى الحديثَ كثيراً على الشكِّ، وكان ربَّما غلبَ على ظنِّه أنَّها الظهرُ فجزمَ بها، وتارةً أنَّها العصرُ فجزمَ بها، ثم طرأَ الشكُّ في تعيينِها على ابنِ سيرينَ.

قال الحافظُ العراقيُّ: الصوابُ أنَّها قصَّةٌ واحدةٌ، وأنَّ الشكَّ من أبي هريرةَ؛ لرواية النسائيِّ، وهي صحيحةٌ، ثم طرأ على ابن سيرينَ[٦].

قلتُ: إلاَّ أنَّه لا يخفى على الحذَّاق في الأخبار، المحافظين على حفظِ الآثار واستيفائها، والتثبُّتِ عند مواقع الالتباس، أنَّه يَبعدُ أن يطرأَ الشكُّ على إمامٍ بعدَ إمامٍ، وأنَّ روايةَ النسائيِّ وإن صحَّتْ ظاهراً فهي معلولةٌ معارَضةٌ بروايةِ «الصحيحين» التي أثبتَتْ أنَّ أبا هريرةَ سمَّاها، وإنَّما نسِيَها ابنُ سيرين، بحيثُ لا يمكنُ الجمعُ بين الروايتين فيها، وهي من طريقٍ واحدٍ، وهو ابنُ سيرينَ، فإنَّها

---

(١) رواه البخاري (٥٧٠٤)، ومسلم (٥٧٣/ ١٠٠).

(٢) رواه مسلم (٥٧٣/ ٩٩).

(٣) رواه البخاري (١١٧٢).

(٤) في «ب»: «ولكني».

(٥) رواه النسائي (١٢٢٤).

(٦) انظر: «طرح التثريب» لأبي الفضل العراقي (٣/ ٦).

فَقَامَ إِلى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ في المَسْجِدِ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا، كَأَنَّه غَضْبَانُ، وَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، ....

بمثابةِ قوله[١]: سمَّاها أبو هريرةَ، ما سمَّاها، والله أعلم.

قال الحافظُ ابنُ حجر: وتترجَّحُ روايةُ العصرِ بروايةِ حديثِ عمرانَ بن الحُصَينِ في قصَّةِ ذي اليدين، واتَّفقُوا على أنَّها العصرُ[٢].

قيل: هذا ميلٌ منه إلى أنَّ قصَّةَ عمرانَ بن حصينٍ وأبي هريرةَ واحدةٌ، وهو خلافُ ما عليه ابنُ خزيمةَ[٣] وغيرُه.

قوله: (فاتَّكأَ عليها كأنَّه غضبانُ)، أقول: قال الفاكهانيُّ في «شرح العمدة»: غضبُه صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال بعضُ المتأخِّرين ـ في هذا الوقتِ خفيَ علينا سببُه، ولعلَّ الصحابةَ عبَّرُوا بالغضبِ عمَّا ظهرَ عليه من قبضٍ نشأَ من مطالعتِه الجلالَ وهيبتَه، واللهُ يقبضُ ويبسطُ، وإلا فلا موجبَ له.

قال: قلتُ: يريدُ: لا موجبَ له ظاهرٌ، وإلا فحاشاه صلى الله عليه وآله وسلم أن تظهرَ عليه حالةٌ لا موجبَ لها أصلاً[٤].

قوله: (وشبَّكَ بينَ أصابعِه)، أقول: بوَّبَ عليه البخاريُّ[٥]: (بابُ تشبيكِ الأصابعِ في المسجدِ)، وذكرَ الحديثَ هذا، وقد وردَت أحاديثُ مرسَلةٌ ومسندةٌ في النهي عن التشبيكِ، وجُمعَ بين هذا وبينها بأنَّ النهيَ مقيَّدٌ بما إذا كان في الصلاةِ، أو قاصداً لها، والمنتظِرُ للصلاةِ في حكمِ المصلِّي، وحديثُ أبي هريرةَ هذا خالٍ عن هذه الأحوالِ، وحديثُ النهي عن التشبيكِ ما دام في المسجدِ ضعيفٌ[٦].

---

(١) في «ب»: «قول».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٩٧).

(٣) في «صحيحه» عقب الحديث (١٠٥٣).

(٤) انظر: «رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام» لتاج الدين الفاكهاني (٢/ ٣٥٤).

(٥) في «صحيحه» قبل الحديث (٤٦٦).

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٤٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وقال=

وخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ المَسْجِدِ، فَقَالُوا: قَصُرَتِ الصَّلاَةُ، وفي القَوْمِ أَبو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ، ....

قوله: (سَرَعانُ الناسِ)، أقول: بفتح السين والراء المهملتين: أوائلُ الناسِ الذين يسارعون إلى الشيءِ، ويُقبِلُون عليه بسرعةٍ، ويجوز سكونُ الرَّاء كما في «النهاية»(١).

قال الخطَّابي: وترويهِ العامَّةُ بكسر السين [وسكون الراء]، وهو غلطٌ(٢).

ولعلَّه ذكرَ هذا في غير «المعالم»، وأمَّا فيها فلم يتعقَّبْه(٣).

وحكى النوويُّ أنَّ البعضَ جوَّزَه(٤)، وحكى عن ثعلبٍ أنَّه إذا كان وصفاً للناسِ جاز في الراء الإسكانُ والفتحُ، وإن كان وصفاً لغيرهم فالفتحُ أفصحُ من الإسكانِ.

قال القاضي عياضٌ: ورويناه بضم السين وإسكان الراء: جمعُ سَرِيعٍ؛ كقَفِيزٍ وقُفْزانٍ، وكَثِيبٍ وكُثْبانٍ(٥).

قوله: (قصرَتِ الصلاةُ)، أقول: رُوي بضمِّ القافِ مبنيٌّ للمجهول، وبفتحِها وضمِّ الصَّاد.

قوله: (فهابا أنْ يُكلِّماه)، أقول: وجهُ تهيُّبِهما منه في هذا المقامِ العظيمِ يدلُّ

= الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٦٦): وفي إسناده ضعيف ومجهول.
ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٤٢)، وأبو داود (٥٦٢)، والترمذي (٣٨٦)، من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه، وإسناده ضعيف كما قال النووي في «المجموع» (٤/ ٥٤٤)، وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ٥٦٦): في إسناده اختلاف ضعفه بعضهم بسببه.

(١) انظر: «النهاية في غريب الحديث» (مادة: سرع).
(٢) انظر: «غريب الحديث» للخطابي (٣/ ٢٢٦)، وما بين معكوفتين منه.
(٣) انظر: «معالم السنن» (١/ ٢٣٤).
(٤) لم أجده عند النووي، وجاء في «شرح مسلم» له (١/ ٢٣٤) عن بعضهم: فتح السين وإسكان الراء. لكنه قال: (السرعان) بفتحِ السِّينِ والرَّاءِ هذا هو الصَّوابُ الذي قاله الجمهورُ من أهلِ الحديثِ واللُّغةِ، وهكذا ضبطه المتقنونَ.
(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٩).

وَفِـي القَوْمِ رَجُلٌ في يَدَيْهِ طُولٌ، يُقَالُ لَهُ: ذُو اليَدَيْنِ، فَقَالَ: يا رَسُولَ اللهِ! أَنَسِيتَ، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلاَةُ؟ قَالَ: «لَمْ أَنْسَ، ولَمْ تُقْصَرْ»، فَقَالَ: «أَكَمَا يَقُولُ ذُو اليَدَيْنِ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ، فَتَقَدَّمَ، فَصَلَّى مَا تَرَكَ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، وَسَجَدَ

على ظهورِ أمرٍ مبهَمٍ زائدٍ على ما كان عليه من عدمِ سؤالِه عنه من الحوادثِ البديهيَّةِ المنهيِّ عنها بقوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾[المائدة: ١٠١]، حتَّى إنَّهم كانوا يحبُّون أن يجيءَ الغريبُ(١) فيسألَه(٢).

ووجهُه: أنَّ الصلاةَ شأنُها عظيمٌ في الدِّين، وهي أهمُّ أمور المسلمين، ووقْعُ ما وقعَ منه صلى الله عليه وآله وسلم في الجماعةِ التي هي من أعظمِ مقاماتِ التبليغ يقتضي أنْ لا يُتجاسرَ على سؤالِه، وأنْ يُتلقَّى بقبوله؛ إذ السؤالُ لتحقُّقِ الأمرِ متفرِّعٌ عن عدمِ الاستيقانِ لبلاغِه كما بُلِّغَ عن اللهِ، وطروءِ السهوِ منه، والمقامُ عظيمٌ، والجنابُ فخيمٌ لا يصدرُ منه مثلُ ذلك إلا للحكمةِ التي أفادها بقوله: «وإنَّما نُسِّيتُ لأَسُنَّ»(٣)، وللصحابيَّينِ منقبةٌ عظيمةٌ في هذا الحديثِ.

قوله: (وربَّما سألوه)، أقول: قائلُ هذا أيُّوبُ السَّختِيانيُّ راوي الحديثِ عن ابنِ سيرينَ، وضميرُ (سألوه) يعودُ إلى الذين حدَّثَهم محمدُ بن سيرينَ.

قوله: (فقام ذو اليدَينِ)، أقول: اسمُه الخِرْباقُ السُّلَميُّ، صحابيٌّ حجازيٌّ، شهد النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وقد سها في صلاتِه.

---

(١) في «ب»: «العرب».

(٢) رواه مسلم (١٢) من حديث أنس رضي الله عنه قال: (نُهينا أنْ نَسْأَلَ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم عن شيءٍ، فكان يُعْجِبُنا أنْ يَجيءَ الرَّجلُ من أهلِ الباديةِ العاقلُ فيسألَهُ ونحن نَسْمَعُ. . .).

(٣) رواه الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٠٠) عن النبي صلى الله عليه وسلم بلاغاً، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥): أما هذا الحديث بهذا اللفظ فلا أعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، والله أعلم، وهو أحد الأحاديث الأربعة في «الموطأ» التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة والله أعلم، ومعناه صحيح في الأصول.

مِثْلَ سُجُودِهِ، أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَكَبَّرَ، ثُمَّ كبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُوْدِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، وَكَبَّرَ.

فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ: ثُمَّ سَلَّمَ؟ فَنُبِّئْتُ: أَنَّ عِمْرَانَ بنَ حُصَيْنٍ، قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ.

(خ: ٤٦٨، واللفظ له، م: ٥٧٣)

الكلامُ على هذا الحديثِ يتعلَّقُ بمباحثَ: بحثٌ يتعلَّقُ بأصولِ الدينِ، وبحثٌ يتعلَّقُ بأصولِ الفقهِ، وبحثٌ يتعلَّقُ بالفقهِ.

فأمَّا البحثُ الأولُ ففي موضعين:

قال ابنُ عبد البرِّ: ذو اليدين غيرُ ذي الشِّمالين، وذو اليدين الذي جاء ذكرُه في سجودِ السهوِ اسمُه الخِرْباقُ، وذو الشمالين اسمُه عميرُ بن عبدِ عمرِو بن نَضْلةَ، شهدَ بدراً، وقُتِلَ بها، وعاش ذو اليدين حتَّى روى عنه المتأخِّرون من التابعين.

قال ابنُ عبد البرِّ: عاش إلى خلافة معاويةَ[1].

هذا، وقد أشرنا إلى أنَّه قيل: إنَّهما قضيَّتان، واختار ذلك القاضي عياضٌ، قال: هما قضيَّتان، إحداهما قبلَ بدرٍ، المتكلِّمُ فيها ذو الشِّمالين، ولم يشهَدْها أبو هريرةَ، وأرسلَ روايتَها، والثانيةُ كانت بعدَ إسلامِه، وحضرَها أبو هريرةَ، والمتكلِّمُ فيها ذو اليدين[2].

قلت: وكأنَّه رأى القولَ بالتعدُّدِ أهونَ من توهيمِ الزهريِّ، إلا أنَّه يحتاجُ إلى النظرِ في الروايةِ التي فيها أنَّ القائلَ ذو الشِّمالين، فإنْ لم يكن فيها تصريحُ أبي هريرةَ بحضورِه فهو محتملٌ، وإلا فالحملُ عليها مع[3] ذلك تكلُّفٌ وتعسُّفٌ لا يخفى.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» (٢/ ٤٧٦)، و«الاستذكار» (١/ ٥٠٩)، و«التمهيد» (١/ ٣٦٨). وقد تقدم نحو هذا الكلام عن ابن عبد البر.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٥ـ٥١٦).

(٣) في «ب»: «في» بدل «مع».

أحدهما: أنَّه يدُلُّ على جوازِ السَّهوِ في الأفعالِ على الأنبياءِ صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين، وهو مذهبُ عامَّةِ العلماءِ والنُّظَّارِ، وهذا الحديثُ ممَّا يدُلُّ عليه، . . . .

وذو اليدين من بني سُلَيمٍ، وذو الشِّمالين من أهلِ مكَّةَ.

قوله: (**يدلُّ على جوازِ السَّهوِ في الأفعالِ**)، أقول: عبارةُ القاضي: في الحديثِ حجَّةٌ لجوازِ النِّسيانِ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فيما طريقُه البلاغُ من الأفعالِ، وأحكامِ الشرعِ[١].

وسيصرِّحُ الشارحُ بأنَّ المرادَ الأفعالُ البلاغيَّةُ.

ولقد أحسن الشارحُ[٢] بحذفِ لفظ (الأحكام) وإن كان سيأتي بها في أثناء كلامِه، لكنَّه جاء بها بياناً لعبارة القاضي، ووجهُ إحسانه بحذفها: أنَّها إمَّا من الأقوالِ، ولا نزاعَ فيها، أو من الأفعالِ البلاغيَّةِ، وقد دخَلَتْ، أو غيرِ البلاغيَّةِ، وقد دخَلَتْ.

والمرادُ بالبلاغيِّ: ما ليس بجِبِلِّيٍّ ولا إباحيٍّ، ولا خاصٍّ به صلى الله عليه وآله وسلم، ومثالُه: أفعالُ الصلاة، فإنها من الأفعال البلاغيَّة؛ لقولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «صلُّوا كما رأيتُموني أصلِّي» فجَعَل صلى الله عليه وسلم[٣] فِعْلَه لها تشريعاً للأمَّة في أفعالها، ونحو ذلك.

قوله: (**وهو مذهبُ عامَّةِ العلماءِ**)، أقول: زاد القاضي: والأئمةِ والنُّظَّار[٤]، وظاهرُ القرآنِ والأحاديثِ[٥]. انتهى.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٣).

(٢) قوله: «ولقد أحسن الشارح» ليس في «ب».

(٣) من قوله: «ومثاله. . .» إلى هنا من «ب».

(٤) في «ب»: «النظار» دون واو، والمثبت من باقي النسخ والمصدر.

(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٣).

وقد صرَّحَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم في حديثِ ابن مسعودٍ بأنَّه يَنسَى كما تَنسَوْنَ[(١)] .

وشذَّتْ طائفةٌ من المتوغِّلين، فقالت: لا يجوزُ السهوُ عليه، . . . . . .

يريدُ بـ(ظاهر القرآنِ): ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[الأعلى: ٦ـ٧]، فإنَّ الاستثناءَ يدلُّ على جوازِ نسيانِه، إلا أنَّ تقييدَه بمشيئةِ اللهِ يدلُّ على أنَّه لا ينسى فيما طريقُه البلاغُ؛ لأنَّ مشيئةَ اللهِ وإرادتَه من بعثتِه صلى الله عليه وآله وسلم تبليغُ الأحكامِ على الوجهِ المشروعِ المحكَمِ.

قوله: (في حديثِ ابنِ مسعودٍ بأنَّه ينسى كما تنسَونَ)، أقول: أخرجه الشيخان، ولفظه: «إنَّما أنا بشرٌ أَنسَى كما تَنسَونَ»[(٢)] .

وفي قوله: (وقد صرَّحَ) إشارةٌ إلى أنَّ دلالةَ الحديثِ على ذلك ليس مثلَه في الصراحةِ.

قوله: (وشذَّتْ طائفةٌ من المتوغِّلين)، أقول: عبارةُ القاضي في «الإكمال»: وشذَّتِ الباطنيَّةُ و[طائفةٌ من] أربابِ علمِ القلوبِ، ونحا إلى قولهم عظيمٌ من أئمَّة التحقيق، وهو المظفَّرُ الإسفراييني في كتابه «الأوسط»، وهو منحىً غيرُ سديدٍ، وجمعُ الضدِّ مع ضدِّه مستحيلٌ بعيدٌ.

ثم ذكر القاضي عياضٌ قبلَ هذا: أنَّ طائفةً من العلماء والنظَّار منَعُوا من السَّهو عليه في الأفعال البلاغيَّة والعباداتِ الشرعيَّة كما منعُوه اتِّفاقاً في الأقوال البلاغيَّة، واعتذروا عن الظواهرِ الواردةِ في ذلك باعتذاراتٍ، وإليه مال الأستاذُ أبو إسحاقَ[(٣)] . انتهى بلفظه.

---

(١) رواه البخاري (٣٩٢)، ومسلم (٥٧٢)، بلفظ: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني».

(٢) انظر تخريجه في التعليق السابق.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤).

وإنَّما يَنسَى عمداً، ويتعمَّدُ صورةَ النسيانِ ليَسُنَّ.

وهذا باطلٌ؛ لإخبارِه صلى الله عليه وسلم بأنَّه ينسى؛ ولأنَّ الأفعالَ العَمْديَّةَ تُبطِلُ الصلاةَ، ولأنَّ صورةَ الفعلِ النِّسيانيِّ كصورةِ الفعلِ العَمْديِّ،

وهو مفهومُ ما أشار إليه الشارحُ في قوله: (وهو مذهبُ عامَّة العلماءِ والنظَّارِ)، فإنَّه يفيدُ أنَّ منهم[1] مَن خالفَ، ولا أدري ما وجهُ حذفِه لهذا القسمِ الثالثِ من المسألةِ؟ فقد عرفتَ أنَّ في الأفعال البلاغيَّة ثلاثةَ أقوالٍ:

جوازَ ذلك، وهو القولُ الأولُ.

والثاني: أنَّه لم يَقَعْ منه مع جَوازِه عليه.

والقولُ الثالثُ: أنَّه لا يجوزُ عليه، وأنَّ نسيانَه صورةً هو عمدٌ.

وهذا كلُّه في الأفعال البلاغيَّة، لا في الأقوالِ، فيأتي الكلامُ فيها.

قوله: (ويتعمَّدُ صورةَ النِّسيانِ)، أقول: هذا بيانٌ لقوله: (**ينسى عمداً**)؛ إذ لا يُعقَلُ النِّسيانُ عمداً، فأبان أنَّ المرادَ أنَّه يأتي بصورةِ النسيانِ متعمِّداً.

من الغلوِّ الذي أشار إليه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «لا تُطرُوني كما أَطرَتِ النَّصارَى المسيحَ»[2]، فإنَّ القائلَ: (لا يجوزُ السهوُ عليه) إنَّما أراد صيانةَ منصبه الشريفِ عن ذلك، وقد دفعَه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «إنَّما أنا بشرٌ مثلُكم، أَنسَى كما تنسَونَ»[3].

قوله: (ولأنَّ الأفعالَ العَمْديَّةَ تبطلُ الصلاةَ)، أقول: هذا قد ينازعُ فيه الخصمُ، ويقول: لا نُسلِّمُ أنَّها تُبطلُ الصلاةَ كليَّةً، بل تختصُّ منها[4] بما لا تدعو الحاجةُ

---

(١) في «ب»: «فيهم».

(٢) رواه البخاري (٣٩٢)، ومسلم (٥٧٢).

(٣) تقدم قريباً.

(٤) في «أ»: «ففيه تخصيص» بدل قوله: «كلية بل تختص منها».

وإنَّما يتميَّزانِ للغيرِ بالإخبارِ.

والذين أجازوا السَّهوَ قالوا: لا يُقَرُّ عليه فيما طريقُه البلاغُ الفعليُّ، واختلفوا هل من شرطِ التنبيهِ الاتصالُ بالحادثةِ، . . . .

إليه، سيَّما[١] في مثلِ هذا الأمرِ الذي لبيان واجبٍ من التشريعِ[٢] اقتضَت الحكمةُ تبليغَه على ذلك الوجهِ، فما هو إلا أقلُّ مُباينةً لخشوعِ الصلاةِ التي حُرِّمَت الأفعالُ لأجلِهِ من حملِه صلى الله عليه وآله وسلم أمامةَ بنتَ زينبَ مرَّةً بعدَ أخرى، فإنَّ الواقعَ منه عمداً يقتضي أن يمنعَ عنه لولا ما يتضمَّنُه من التشريعِ بإباحةِ مثلِ القَدْرِ[٣] الواقعِ منه في الصلاةِ سهواً.

ويجابُ عنه: بالفرقِ بأنَّ هنا وقعَ منه ما هو خروجٌ من الصلاةِ، وإضرابٌ عنها، وإبطالٌ لخشوعها وأركانها وأذكارها، بخلافِ ما وقعَ في حملِ أمامةَ بنتِ زينبَ، فهو تتمَّةٌ لخشوعه؛ خشيةً من أن تبكيَ فيُشغَلَ قلبُه، فهو تشريعٌ عامٌّ للناسي والعامدِ، فلا بدَّ من الدليلِ أنَّه يختصُّ بالناسي، وأنَّ الواقعَ منه عمداً لبيانِ قَدْرِ ما يُعفَى عن الساهي من الأفعال، بل الدليلُ قائمٌ بخلافه، فإنَّه لم يقل: إنَّه فعله ليسنَّ[٤] كما تمسَّكتُم به هنا.

قوله: (وإنَّما يتميَّزان للغيرِ بالإخبارِ)، أقول: وقد أَخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسِه بأنَّه ينسى، وتأويلُهم ذلك بأنَّ المرادَ أنَّه يأتي بالصورةِ النِّسيانيَّةِ عمداً كلامٌ باطلٌ.

قوله: (الاتصالُ بالحادثةِ)، أقول: قال القاضي: وبالفورِ، ولا يجوز فيها

---

(١) في «ب»: «لاسيما».

(٢) في «أ»: «لبيان واجب من الشرائع»، وفي «ط»: «لبيان الواجب من الشرائع»، والمثبت من «ب».

(٣) في «أ»: «العذر».

(٤) في «أ»: «ناسياً» بدل «ليسن».

أو ليس ذلك من شرطِه، بل يجوزُ التراخي إلى أنْ تَنقطعَ مدَّةُ التبليغِ، وهو العمرُ؟

التأخير، وهو مذهبُ الأكثرِ، وإليه نحا القاضي أبو بكرٍ[١].

قوله: (وهو العمرُ)، أقول: فيجوزُ التراخي حتَّى يَعلمَ أنَّه قد قربَ انقضاءُ عُمرِه، وأنَّه لم يبقَ وقتٌ للتبليغِ، فحينئذٍ ينبِّهُ عليه، ويتعيَّنُ عليه بلاغُه، وهذا لا يتمُّ إلا بدعوى أنَّه يَعلمُ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم وقتَ وفاته.

قال القاضي: وإلى هذا نحا أبو المعالي[٢].

وأمَّا أنَّه ينسى صلى الله عليه وآله وسلم في الأحكام البلاغيَّة، ولا يُنبَّهُ عليه رأساً، ويتوفَّاه إليه كذلك، فلا يقوله قائلٌ؛ لأنَّه لا يُعرَفُ أنَّه وقعَ منه نسياناً إلا بإخباره، وإذا لم يُخبِرْ به لا يُعلَمُ أنَّه سهوٌ وقعَ منه، ومهما لم يُنبَّهْ عليه ولا أخبرَ أنَّه وقعَ منه كذلك؛ يلزمُنا حكمُه، وهو تشريعٌ لغير مشروع، فلا يجوزُ عليه.

هذا، والمرادُ أنَّه ينبِّهُه اللهُ عليه ولا يُقرُّه؛ كما هو لفظُ القاضي عياضٍ[٣]، وقد أفاده قولُ الشارح: (لا يُقرُّ عليه)، فإنَّه حذفَ فاعلَه للعلم به، وأنَّه اللهُ تعالى.

ويقالُ هنا على كلام أهل الفوريَّةِ: قد وقعَ في هذه الحادثةِ إقرارُه تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم حتَّى حصلَ التذكيرُ من ذي اليدين، ولعلَّهم يريدون تنبيهَه عليه: إمَّا بوحيٍ، أو على لسانِ أحدٍ من أتباعه صلى الله عليه وآله وسلم، أو يريدون بالفوريَّةِ وقتاً يمتدُّ إلى خروجِ وقتِ المؤقَّتةِ كالصلاة مثلاً؛ لأنَّه لو لم يُنبِّهْه ذو اليدين لأَوْحَى اللهُ إليه قبلَ خروجِ الوقتِ بأنَّه سها في صلاتِه.

وأمَّا القائلُ بجواز التراخي فكيف ننزِّلُ هذه الحادثةَ على رأيه؟ فإنَّه يُجوِّزُ عدمَ تذكيره صلى الله عليه وآله وسلم إلى قُبيلِ وفاته، وكأنَّهم يقولون: قد أَجزَتْه تلك

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق (٢/ ٥١٣).

وهذه الواقعةُ قد وقعَ البيانُ فيها على الاتِّصالِ.

وقد قسَّمَ القاضي عياضٌ الأفعالَ إلى ما هو على طريقةِ البلاغِ، وإلى ما ليس طريقُه البلاغُ ولا بيانُ الأحكامِ من أفعالِه البشريَّةِ، . . . .

الصلاةُ، وأجزَتْ غيرَه، ويستمرُّ في بقيَّةِ عُمرِه على الإتيانِ بها كاملةً، ثم يقول قبلَ وفاته: إنَّ تلك الصلاةَ كانت نِسياناً، فلا تجزئ مَن أتى بها كذلك، أو يقولون: لا تجزئُ، بل يأمرُهم آخرَ أمرِه بإعادتِها، أو يقولون بجوازِ أن يستمرَّ النِّسيانُ لها بقيَّةَ عُمرِه، ويأتيَ بها قُبيلَ الوفاةِ، ولعلَّ هذا لا يقولُه أحدٌ.

قوله: (من أفعالِه البشريَّةِ)، أقول: أي: الجِبِلِّيَّةِ، وعبارةُ القاضي: (من أفعاله الشرعيَّة، وما يختصُّ به من عاداته وأذكارِ قلبه)[1].

فحوَّلَ الشارحُ المحقِّقُ (الشرعيَّة) إلى (البشريَّة)، وأراد: الِجبِلِّيَّةَ، ولكنَّه أتى ببقيَّةِ عبارةِ القاضي بلفظِها، وهي: (من عاداته وأذكار قلبه)، ففات الشارحَ ما يختصُّ به من عباداته، وهي التي عبَّرَ عنها القاضي بقوله: (من أفعالِه الشرعيَّة)، وتكرَّر على الشارح الأفعالُ الجبلِّيَّةُ؛ لأنَّها داخلةٌ فيما يختصُّ به من عاداتِه، بخلافِ عبارةِ القاضي، فإنَّها أفادت العباداتِ الخاصَّةَ به بقوله: (من أفعالِه الشرعيَّة)، وأفادت الجبليَّةَ بقوله: (ما يختصُّ به من عاداته).

ولعلَّ الشارحَ أدرجَ ما يختصُّ به من العباداتِ في قوله: (وما يختصُّ به من عاداته)، بل عيَّنَها لها؛ لإفادةِ الجبليَّةِ بقوله: (أفعاله البشريَّة)، وكأنَّه أخذَ من لفظ (يختصُّ به)؛ إذ المرادُ: يختصُّ به[2] من العباداتِ، وأنَّها قد صارت له عاداتٍ لا يتركُها، وأشار بلفظ (البشريَّة) إلى التصويبِ لعبارة القاضي.

وعبارةُ القاضي أوفى بالمراد؛ إذ المرادُ من أذكار قلبه: الذكرُ القلبيُّ.

فهذه الثلاثةُ لو حصلَ عنها نسيانٌ جاز إقرارُه عليه؛ إذ لم يُؤمَر بتبليغها.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤).

(٢) قوله: «إذ المراد يختص به» سقط من «ب» و«ط».

وما يختصُّ به من عاداتِه، وأذكارِ قلبِه[1].

وأبى ذلك بعضُ مَن تأخَّرَ عن زمنِه، وقال: إنَّ أقوالَ الرسولِ صلى الله عليه وسلم وأفعالَه وإقرارَه كلُّه بلاغٌ، واستنتجَ بذلك العصمةَ في الكلِّ بناءً على أنَّ المعجزةَ تدلُّ على العصمةِ فيما طريقُه البلاغُ، وهذه كلُّها بلاغٌ تتعلَّقُ بها العصمةُ؛ أعني: القولَ، والفعلَ، والإقرارَ، ولم يُصرِّحْ في ذلك بالفرقِ بينَ عمدٍ أو سهوٍ، وأخذَ البلاغَ في الأفعالِ من حيثُ التأسِّي به صلى الله عليه وسلم، فإن كان يقولُ بأنَّ السهوَ والعمدَ سواءٌ في الأفعالِ؛ فهذا الحديثُ يَرِدُ عليه.

الموضع الثاني: الأقوالُ، وهي تنقسمُ إلى ما طريقُه البلاغُ، والسهوُ فيه ممتنعٌ، ونُقِلَ فيه الإجماعُ كما يمتنعُ التعمُّدُ قطعاً وإجماعاً.

قوله: (بعضُ مَن تأخَّرَ عن زمانِه)، أقول: عن زمنِ القاضي عياضٍ، ولا أدري مَن هو ذلك البعضُ؟

قوله: (وهذه كلُّها بلاغٌ)، أقول: هذا مسلَّمٌ، ولكن في غير الجبلِّيَّة؛ إذ من المعلومِ أنَّه لا يجبُ عليه إبلاغُ عادتِه فيها، ولا نقلَ عنه، وكذلك ما يختصُّ به لا يجبُ بلاغُ العملِ به.

نعم، يجبُ بيانُ أنَّه يختصُّ به؛ لئلاَّ يُتابَعَ عليه؛ كقوله في الوِصالِ: «إنِّي لستُ كأحَدِكم»[2]، فهذا حسنٌ[3]، ولكنَّ عبارةَ هذا القائلِ ما أبانت مُرادَه، وقد أشار الشارحُ إلى ذلك آخِراً، ولو حذفَه واقتصرَ على كلام القاضي لكان أحسنَ.

قوله: (ونُقِلَ فيه الإجماعُ)، أقول: لولا الإجماعُ لقيل: لا فرقَ بينَ الأقوالِ

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٣ـ ٥١٤).

(٢) رواه البخاري (١٨٦٠)، ومسلم (١١٠٢)، من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تُوَاصِلُوا» قالوا: إنَّكَ تُوَاصِلُ؟ قال: «لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ إني أُطْعَمُ وَأُسْقَى». وقد تقدم في أواخر باب الإمامة.

(٣) في «ب»: محتملة «حبل» أو «جبل».

فأمَّا طُرُوءُ السهوِ في الأقوالِ الدنيويَّةِ، وفيما ليس سبيلُه البلاغُ من الأخبارِ التي لا تستندُ الأحكامُ إليها، ولا أخبارُ المَعادِ، ولا ما يُضافُ إلى وحيٍ؛ فقد حكى القاضي عياضٌ عن قومٍ: أنَّهم جوَّزُوا السهوَ والغفلةَ في هذا البابِ عليه؛ إذ ليس من بابِ التبليغِ الذي يتطرَّقُ به إلى القدحِ في الشريعةِ.

البلاغيَّة، والأفعالِ البلاغيَّة؛ إذ الكلُّ تشريعٌ، ونقلُ الأفعالِ كنقلِ الأقوالِ، ولعموم قوله: «كما تنسَونَ»، ولأنَّه قد ثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم نسيَ بعضَ الآياتِ، وذكرَها من سماعِه لتلاوةِ بعضِ أصحابِه، وقال: «رَحِمَ اللهُ فلاناً! لقد أذكَرَني آيةً كنتُ أُنسِيتُها»[(١)]، هذا، أو معناه.

وبعدَ ثبوتِ هذا الحديثِ فلا بدَّ من تقييدِ امتناعِ السهوِ عليه في الأقوالِ بما قبلَ البلاغِ إلى العبادِ.

وبعدَ رقمِ هذا رأيتُ في «شرح الموطأ» أنَّه قد تعقَّبَ القاضيَ في هذا أناسٌ بما أوردناه[(٢)]، ثم كذلك رأيتُه أشار إليه في «فتح الباري»[(٣)].

قوله: (كما يمتنعُ التعمُّدُ قطعاً وإجماعاً)، أقول: زاد الشارحُ[(٤)] على عبارةِ القاضي: (قطعاً)، وإلا فعبارتُه: (كما يمتنعُ التعمُّدُ في ذلك إجماعاً)[(٥)]، ولا ريبَ أنَّ التعمُّدَ كذبٌ، وهو معصومٌ عنه قطعاً.

قوله: (وأمَّا طريقُ السَّهوِ في الأقوالِ الدُّنيويَّةِ)، أقول: السَّهوُ والغفلةُ في الأقوالِ الدُّنيويَّة، وفيما ليس سبيلُه البلاغُ من الأخبارِ [التي][(٦)] لا مستندَ للأحكامِ

---

(١) رواه البخاري (٤٧٥١)، ومسلم (٧٨٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) انظر: «شرح الزرقاني على الموطأ» (١/ ٣٤٩).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠١).
(٤) زاد في «ب»: «المحقق».
(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤).
(٦) ما بين معكوفتين زيادة من «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤)، وفي «ط»: «أخبار» فتستقيم العبارة دون الزيادة.

قال: والحقُّ الذي لا مِريةَ فيه ترجيحُ قولِ مَن لم يُجزْ ذلك على الأنبياءِ في خبرٍ من الأخبارِ كما لم يُجِيزُوا عليهم فيها العَمْدَ، وأنَّه لا يجوزُ عليهم خُلْفٌ في خَبرٍ، . . . .

إليها، ولا أخبارِ المعادِ، ولا ما يضافُ إلى وحيٍ = اختار القاضي عدمَ جواز السهوِ والغفلةِ في هذه الأمورِ على الأنبياءِ جميعاً[(١)].

ووجهُه مع تجويزِ السهوِ عليهم في الأفعال الدينيَّة: أنَّه لو جاز عليهم شيءٌ من ذلك لكان ذريعةً إلى عدم قبولِ أخبارهم في الأحكام الدينيَّة، والأخبارِ الغيبيَّة، وهو جوازٌ للنقصِ الذي أُجمعَ على عدمِ جوازه على الأنبياء عليهم السلام.

ولا بدَّ من تأويل قولِ موسى للخضرِ: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾[الكهف: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[الكهف: ٢٤]، فإنَّها وإن كانت شرطيَّةً فإنَّ الإتيانَ بـ(إذا) دالٌّ على وقوعِ ذلك منه.

وقد أخرجَ ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتمٍ والطبرانيُّ عن ابن عباس في هذه الآيةِ قال: ﴿إِذَا نَسِيتَ﴾ أن تقولَ لشيءٍ: إنِّي أفعلُه، نسِيتَ أن تقولَ: إن شاء اللهُ تعالى، [فقل] إذا ذكرتَ: إن شاء اللهُ[(٢)].

وفي معناه آثارٌ أخرُ[(٣)].

ومَن فسَّرها بـ(إذا ذكرتَ) فالمرادُ: بعدَ النِّسيان.

قوله: (خُلْفٌ في خيرٍ)[(٤)]، أقول: أي: وعدِ خيرٍ، ويجوزُ خُلْفُ وعيدِ الشرِّ، بل هو الأحقُّ به، فإنَّه عفوٌ لا خُلْفٌ.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤).

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٧)، وما بين معكوفتين منه، ورواه بنحوه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٨١٧).

(٣) انظر ما ورد منه في «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٧-٣٧٨).

(٤) كذا جاء في نسخة الصنعاني (خير) بالياء التحتية، والذي وقع في نسخ «شرح العمدة» المعتمدة في التحقيق: «خبر» بالباء الموحدة.

لا عن قصدٍ ولا سهوٍ، ولا في صحَّةٍ ولا مرضٍ، ولارضاً ولا غضَبٍ[١].

وقد أخرج ابنُ المنذر، والطبرانيُّ، وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل»، عن ابن عبَّاسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يومَ قُتِلَ حمزةُ، ومُثِّلَ به: «لَئِنْ ظَفِرْتُ بقُرَيشٍ لأُمثِّلَنَّ بسبعين رجلاً منهم»، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ الآية [النحل: ١٢٦]، فقال: «بل نصبرُ يا ربِّ»[٢]، ونهى عن المُثْلةِ[٣].

قوله: (ولا غضبٍ)، أقول: وتمامٌ لكلام القاضي في هذا، وهو دليلٌ[٤] على مدَّعاه، فما كان يَحسُنُ حذفُه، ولفظُه: وحسبُكَ أنَّ سيرَه وآثارَه وكلامَه وأفعالَه مجموعةٌ معتنىً بها على مرِّ الزمانِ، يتناولُها ويقبلُها[٥] الموافقُ والمخالفُ، ويرويها الموقنُ[٦] والمرتابُ، فلم يأتِ في شيءٍ منها استدراكُ غلطٍ في قولٍ، ولا اعترافٌ بوهمٍ في كلمةٍ، ولو كان لنُقِلَ كما نُقِلَ سهوُه في الصلاةِ، ونومُه عنها، واستدراكُ رأيه في تلقيحِ النخلِ، وفي نزولِه بأدنى مياهِ بدرٍ، وفي مصالحةِ عُيَينَةَ بن بدرٍ[٧].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٤).

(٢) رواه بهذا اللفظ الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٨٣)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٢٨٨)، من طريق قيس عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس به، قال الذهبي في «تارخ الإسلام» (٢/ ٢٠٩): إسناده ضعيف من قبل قيس، وهو ابن أبي الربيع.
وروي بنحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، رواه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٤)، والطبراني في «الكبير» (٢٩٣٧)، والبيهقي في «الدلائل» (٣/ ٢٨٨)، من طريق صالح المري عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن كثير عند تفسير الآية المذكورة: وهذا إسناد فيه ضعف؛ لأن صالحاً هو ابن بشير المري ضعيف عند الأئمة، وقال البخاري: هو منكر الحديث.

(٣) رواه مسلم (١٧٣١) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٤) في «ب»: «دليله».

(٥) في «الإكمال»: «يتداول نقلها»، وتحرفت في «ب» إلى: «تناولها تقليمها».

(٦) في النسخ: «الموافق»، وفيه تكرار مع عدم مجانسة «المرتاب»، والمثبت من «الإكمال».

(٧) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٤).

. . . .

قلت: استدراكُه ذلك في تلقيح النخلِ من الأقوال الدنيويَّةِ، وقد جاز عليه فيها الخطأُ، والدعوى أنَّه لا يجوزُ عليه ذلك في حالٍ(١) من الأحوالِ، فهو دليلٌ عليه.

وأمَّا نزولُه بأدنى المياهِ، ومصالحةُ عُيينةَ بنِ بدرٍ، فكأنَّه يقول القاضي: هو من الأفعالِ، فجاز عليه، ولم يُقَرَّ عليه، وقد عرفتَ أنَّ الكلامَ في الأفعالِ البلاغيَّة، فإنَّه لا يُقَرُّ عليها، ومصالحةُ عُيينةَ بن بدرٍ منها؛ لأنَّه يُقتدَى به في صلحِ الأعداءِ، فهو تشريعٌ عامٌّ، بخلافِ النزولِ بمكانٍ غيرُه خيرٌ منه، فما فيه تشريعٌ(٢).

وقد أشار صلى الله عليه وآله وسلم إلى أنَّه لا يُتأسَّى به في مواضعَ من العباداتِ فضلاً عن غيرِها، نحو قوله: «وقفتُ هاهنا، وعرفةُ كلُّها موقفٌ»(٣)، ولذا كان القائلُ: إنَّه يتحرَّى في الوقوفِ موقفَه، قائلاً بما لا دليلَ عليه، بل على خلافه.

هذا، وحديثُ البابِ واردٌ على القاضي رحمه الله؛ لأنَّه قرَّرَ أنَّ الخُلفَ في الإخبارِ عن الشيءِ على ما ليس به لا يجوزُ عليه صلى الله عليه وآله وسلم لا على سبيلِ القصدِ، ولا السهوِ، ولا النسيانِ، وقد أخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم هنا بأنَّه لم ينسَ، وقد نسيَ، والجوابُ يأتي.

ثم قال: ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنِّي لا أحلفُ على يمينٍ فأرَى

---

(١) في «ب»: (بحال) بدل (في حالٍ).

(٢) بل فيه تشريع وأي تشريع، ففي نزوله صلى الله عليه وسلم في مكان ثم تغييره استجابة لرأي الحباب تعليم للأمة من بعده ـ لا سيما القادة ـ بوجوب اختيار المكان الأفضل في المعارك، فإنها مسؤوليتهم وعليها ينبني حفظ أرواح المئات بل ربما الآلاف من الجنود الذين يتعلق مصيرهم بأولئك القادة، وأن ذلك الاختيار لا يشترط فيه أن يكون من القائد، بل ربما كان في الجنود من أهل تلك البقعة ممن يعرف ذلك أكثر من القائد، فيجب على القائد عند ذلك النزول عند مشورة العارف بالأرض إذا كان بصيرًا بالحرب راجح العقل.

(٣) رواه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

والذي يتعلَّقُ بهذا من الحديثِ: قولُه صلى الله عليه وسلم: **(لم أنسَ، ولم تُقصَرْ)**، وفي روايةٍ أخرى: «كلُّ ذلك لم يكنْ»[(١)].

واعتذرَ عن ذلك بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ المرادَ لم يكنْ القصرُ والنسيانُ معاً، وكان الأمرُ كذلك.

غيرَها خيراً منها إلا فعلتُ الذي حلفتُ عليه، وكفَّرتُ»[(٢)].

ولا أعرفُ وجهَ الاستدلالِ بهذا الحديثِ على عدمِ جوازِ السهوِ عليه في الأقوال الدنيويَّة، فإنَّ الحديثَ دلَّ على أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم يفعلُ ما هو خيرٌ ولو كان قد حلفَ على ضدِّه، ولا دخلَ له فيما نحن بصدَدِه.

ثم قال القاضي: وأمَّا جوازُ السهوِ عليه في الاعتقاداتِ في أمور الدنيا فغيرُ نكيرٍ، وأمَّا ما يتعلَّقُ من ذلك بالعلمِ باللهِ وصفاتِه، والإيمانِ به، فلا يصحُّ فيه طروءُ سهوٍ، ولا غلطٍ[(٣)]. انتهى.

قوله: (لم يكونا معاً)، أقول: هذا معلومٌ للسائلِ، فإنَّه إنَّما سأل[(٤)] عن أحدِ الأمرين، فلا يَحسُنُ تنزيلُ الجوابِ عليه، بل لا يُتصوَّرُ إرادةُ هذا الوجهِ من السائلِ ولا من المجيبِ، فإنَّه إن نسيَ فما قصَّرَ، وإن قصَّرَ فما نسيَ، فلا يمكنُ الجمعُ بينَهما في حكمٍ واحدٍ، ولا يَتمُّ جعلُه من الأسلوبِ الحكيمِ كما لا يخفى.

وقد تعقَّبَه القاضي عياضٌ فقال: وهذا اعتذارٌ ضعيفٌ[(٥)].

---

(١) رواه مسلم (٥٧٣/ ٩٩).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٥). والحديث رواه البخاري (٦٢٤٩)، ومسلم (١٦٤٩)، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه بدل: «فعلت الذي حلفت عليه»: «أتيت الذي هو خير». ولفظ القاضي مشكل يحتاج إلى تأويل من نحو: فعلت الذي حلفت على أن لا أفعله، أو: على تركه.

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٥).

(٤) في «ط»: «سئل»، وهو خطأ.

(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٧).

وثانيها: أنَّ المرادَ الإخبارُ عن اعتقادِ قلبه وظنِّه، وكأنَّه مقدَّرٌ النُّطقُ به وإن كان محذوفاً؛ لأنَّه لو صرَّحَ به وقال: (لَم يكنْ في ظنِّي)، ثمَّ تبيَّنَ أنَّه كان خلافَه في نفسِ الأمرِ؛ لم يقتضِ ذلك أنْ يكونَ خلافَه في ظنِّه، فإذا كان لو صرَّحَ به كما ذكرناه فكذلك إذا كان مُقدَّراً مراداً.

وهذان الوجهان يختصُّ أوَّلُهما[1] بروايةِ مَن روى «كلُّ ذلك لم يكنْ»، وأمَّا مَن روى «لم أنسَ، ولم تُقصَرْ» فلا يصحُّ فيه هذا التأويلُ.

وأمَّا الوجهُ الثاني فهو مستمرٌّ على مذهبِ مَن يرى أنَّ مدلولَ اللفظِ الخبريِّ

ولم يبيِّنْ وجهَه، وكأنَّه ما ذكرناه.

قوله: (الإخبارُ عن اعتقادِ قلبِه وظنِّه)، أقول: هذا حسنٌ[2]؛ لأنَّه كونُه صلى الله عليه وآله وسلم نسيَ أو قصرَتِ الصلاةُ لا يُعرَفُ إلا من اعتقاده الذي يُعرِبُ عنه لسانُه.

قوله: (يختصُّ أوَّلُهما بروايةِ مَن روى: كلُّ ذلك لم يكُنْ)، أقول: أي: ولا يجري الوجهُ الثاني في هذه الروايةِ، وإلا[3] يرادُ أنَّ المجموعَ منتفٍ يقيناً.

قوله: (فلا يصحُّ فيه هذا التأويلُ)، أقول: ضرورةَ أنَّه لا يصحُّ أنَّه تنصيصٌ على انتفاءِ كلِّ واحدٍ، وهو غيرُ صحيحٍ؛ إذ أحدُهما قد وقعَ قطعاً، بخلافِ روايةِ «كلُّ ذلك لم يكنْ»، فإنَّه نفيٌ للمجموعِ، لا لكلِّ واحدٍ، والمجموعُ حقيقةً لم يقَعْ، وإذا لم يصحَّ فيه هذا التأويلُ تعيَّنَ التأويلُ الثاني كما هو مفهومُ قوله: (يختصُّ بأوَّلهما)، ومفهومُه: فلا يصحُّ هذا التأويلُ، وعلى التأويلِ الثاني يكونُ التعويلُ.

وزاده تصريحاً قولُه: **(وأمَّا الوجهُ الثاني)** وهو أنَّ المرادَ إخبارٌ عن اعتقادِ قلبِه وظنِّه، فإنَّه يجري في الروايتين جميعاً كما يفيدُه قوله: **(فهو مستمرٌّ)**: لم تُقصَرْ في

---

(١) في «ح»: «تأويلهما».

(٢) في «ب»: «أحسن».

(٣) في «أ»: «وإن» بدل «وإلا».

هو الأمورُ الذِّهنيَّةُ، فإنَّه وإن لم يُذكرْ ذلك فهو الثابتُ في نفسِ الأمرِ عندَ هؤلاءِ، فيصيرُ كالملفوظِ به.

وثالثها: أنَّ قولَه صلى الله عليه وسلم: (لم أنسَ) يُحمَلُ على السلامِ؛ أي: إنَّه كان مقصوداً؛ لكنَّه بَنَى على ظنِّ التَّمامِ، ولم يقعْ سَهواً في نفسِه، وإنَّما وقعَ السهوُ في عدد الركعاتِ.

ظنِّي، ويكونُ المعنى عليه: لم تُقصَر في ظنِّي، ولم أنسَ.

وأمَّا قولُه: (**عندَ مَن يرَى... إلخ**) فهو تقريرٌ لِمَا سلفَ له من أنَّ المقدَّرَ كالملفوظِ، وأنَّه لم يُصرِّحْ به، هذا تقديرُ مرادِه.

ولكنْ لا يخفى أنَّ قولَه: «ولم تُقصَرْ» لا يصحُّ أن يرادَ: في ظنِّي؛ لأنَّها لو قُصِرَت لكان بوحيٍ، ولا يكونُ ظنًّا بل يقيناً، وعدمُه يقيناً؛ إذ معنى «أَقُصِرَت» في قولِ السائلِ؛ أي: أثبَتَ في نفسِ الأمرِ قصرُها ففعَلْتَه عمداً، أو نسِيتَ إتمامَها؟

فعرفْتَ بطلانَ أنْ يرادَ: لم تُقصَرْ في ظنِّي، وتعيَّنَ: لم تُقصَرْ في نفسِ الأمرِ، ولا ظنَنتُ أنِّي نسيتُ، فإنَّ السائلَ قائلٌ بالنِّسيانِ أو القصرِ، ومعلومٌ أنَّه تشريعٌ، ولا يكونُ إلا عن عمدٍ، فكأنَّه قال: أتعمَّدتَ قَصْرَها لثبوتِه بالوحيِ عندَك، أم لم يثبُتْ فنقَصتَها سهواً؟

فأجاب: بأنَّ المرادَ لم تُقصَر يقيناً، ولم أنسَ في ظنِّي، أو لم أتعمَّدْ قصرَها؛ لأنَّه لم يُوحَ به، وسواءٌ كانت الروايةُ: (قُصِرَتْ)، أو (قَصُرَتْ) كما سلفَ.

هذا، ويَحتمِلُ أن يرادَ من قوله: «لم تُقصَرْ»: بل صلَّيتُ أربعاً، فيصحُّ أن يرادَ: في ظنِّي، وعلى هذا حمَلَه النوويُّ فقال: ومعناه: لم يكنْ ذا ولا ذاك في ظنِّي، بل ظنِّي أنِّي أكمَلتُ الصلاةَ أربعاً، وقال: إنَّه لا يصحُّ من الأجوبةِ غيرُه، وإنَّه تدلُّ لصحَّتِه روايةُ: «لم تُقصَرْ، ولم أنسَ»[١].

---

(١) رواه البخاري (٤٦٨).

وهذا بعيدٌ.

ورابعها: الفرقُ بينَ السهوِ والنسيانِ، وأنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يسهُو، ولا ينسَى، ولذلك نَفَى عن نفسِه النِّسيانَ؛ لأنَّه غفلةٌ، ولم يَغْفُلْ عنها، وكان شغُلُه عن حركاتِ الصلاةِ وما في الصلاةِ شُغلاً بها، لا غفلةً عنها، ذكرَه القاضي عياضٌ رحمه الله[1].

وليس في هذا تلخيصٌ[2] للعبارةِ عن حقيقةِ السهوِ والنسيانِ معَ بُعدِ الفرقِ بينَهما في استعمالِ اللغةِ، وكأنَّه يتلوَّحُ من اللفظِ: على أنَّ النسيانَ عدمُ الذكرِ لأمرٍ لا يتعلَّقُ بالصلاةِ، والسَّهوَ عدمُ الذكرِ لأمرٍ يتعلَّقُ بها، ويكونُ

قوله: **(وهذا بعيدٌ)**، أقول: وجهُ بُعدِه: أنَّه سألَه صلى الله عليه وآله وسلم أنسيَ فسلَّمَ من اثنتين، أو قصرَت الصلاةُ؟ والجوابُ عنه بأنِّي سلَّمتُ قصداً غيرَ ناسٍ للسلامِ، غيرُ مناسبٍ، ولا مطابقٌ للسؤالِ؛ إذ السؤالُ عن قصرِ الصلاةِ، وتركِ ركعتين، لا عن السلامِ، وإن كان التركُ وقعَ بالتحلُّلِ بالسلامِ فهو ناشئٌ عن قصدِ التركِ، والقاضي عياضٌ قد استبعدَه[3].

وأمَّا الحافظُ ابن حجر فإنَّه استجودَ هذا الجوابَ، وقرَّرَه هكذا: إنِّي سلَّمتُ قصداً بانياً على ما في اعتقادي أنِّي صلَّيتُ أربعاً[4].

قوله: **(ورابعُها)**، أقول: هذا ذكره القاضي عياضٌ أيضاً كما أشار إليه الشارحُ، وقد بيَّنَ عدمَ نهوضِه.

قوله: **(لأنَّه غفلةٌ)**، أقول: في «المصباح»: السَّهوُ: الغَفْلةُ[5]، فلا فرقَ بينَهما

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٧ـ ٥١٨).

(٢) في «ح»: في نسخة: «تخليص».

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٧ـ ٥١٨).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠١).

(٥) انظر: «المصباح المنير» (مادة: سهو).

النسيانُ الإعراضَ عن تفقُّدِ أمورِها حتَّى يحصلَ عدمُ الذكرِ، والسهوُ عدمَ الذكرِ لا لأجلِ الإعراضِ.

وليس في هذا بعدَ ما ذكرناه تفريقٌ كلِّيٌ بينَ السهوِ والنسيانِ.

وخامسها: ما ذكره القاضي عِياضٌ: أنَّه ظهرَ له ما هو أقربُ وجهاً، وأحسنُ تأويلاً، وهو أنَّه إنَّما أنكرَ صلى الله عليه وسلم (نسيتَ) المضافة إليه، وهو الذي نهَى عنه بقوله: «بئسَما لأحدِكم أن يقولَ: نَسِيتُ كذا، ولكنَّه نُسِّيَ»[١].

وقد روي: «إنِّي لا أنسَى» على النفي «ولكنِّي أُنَسَّى»[٢]، وقد شكَّ الراوي على رأي بعضِهم في الروايةِ الأخرى هل قال: أَنسَى أو أُنسَّى؟ . . .

كما ذكرَه الشارحُ، وقد فُرِّقَ بينَهما بأنَّ الناسيَ إذا ذُكِّرَ تذكَّرَ، والساهيَ بخلافِه.

قوله: (بئسَما لأحَدِكم أنْ يقولَ: نسيتُ كذا)، أقول: أخرجه الشيخان، والترمذيُّ، والنسائيُّ عن ابن مسعودٍ بلفظ: «بئسَما لأحَدِكم أنْ يقولَ: نسِيتُ آيةَ كَيتَ وكَيتَ، بل هو نُسِّيَ»[٣].

قوله: (وقد رُوي: إنِّي لا أَنْسَى، ولكنْ أُنَسَّى)، أقول: قال الحافظُ ابنُ حجر: إنَّه حديثٌ لا أصلَ له، وإنَّما هو من بلاغاتِ مالكٍ التي لم تُوجَدْ موصولةً بعدَ البحثِ الشديدِ[٤].

قوله: (في الروايةِ الأخرى)، أقول: روايةِ: «إنِّي لا أَنسَى»[٥]، هو

---

(١) رواه البخاري (٤٧٤٤)، ومسلم (٧٩٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) رواه البخاري (٤٧٥٢)، ومسلم (٧٩٠)، والترمذي (٢٩٤٢)، والنسائي (٩٤٣).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠١). قلت: هو عند مالك بلاغاً كما قال، لكن بلفظ: (إنِّي لأَنْسَى أو أُنَسَّى لأَسُنَّ).

(٥) بل هي رواية: (إنِّي لأَنْسَى أو أُنَسَّى) وعبارة المتن واضحة في هذا، وهي بعينها عبارة القاضي في «إكمال المعلم» (٢/ ٥١٨)، وهذه الرواية هي لفظ «الموطأ»، انظر التعليق السابق.

وأنَّ (أو) هنا للشكِّ.

وقيل: بل للتقسيمِ، وأنَّ هذا يكونُ منه مرَّةً مِن قِبَلِ شُغلِه وسهوِه، ومرَّةً يُغلَبُ على ذلك ويُجبَرُ عليه؛ ليَسُنَّ، فلمَّا سألَه السائلُ بذلك اللفظِ أنكرَه، وقال له: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، وفي الروايةِ الأخرى: «لم أنسَ، ولم تُقصَرْ»، أمَّا القصرُ فبيِّنٌ، وكذلك لم أنسَ حقيقةً من قبلِ نفسي وغفلتي عن الصلاةِ، ولكنَّ اللهَ نسَّاني لأَسُنَّ[1].

واعلم أنَّه قد وردَ في «الصحيح» من حديثِ ابن مسعودٍ رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّه لو حَدثَ في الصلاةِ شيءٌ أنبأْتُكم به، ولكنْ إنَّما أنا بشرٌ أَنسَى كما تَنسَونَ، فإذا نَسيتُ فذكِّرُوني»[2]، وهذا يَعترِضُ ما ذكرَه القاضي من أنَّه صلى الله عليه وسلم أنكرَ نسبةَ النسيانِ إليه، فإنَّه صلى الله عليه وسلم قد نَسَبَ النسيانَ إليه في حديثِ ابن مسعودٍ مرَّتين.

وما ذكرَه القاضي عياضٌ من أنَّه صلى الله عليه وسلم نهَى أن يقالَ: (نَسِيتُ كذا) الذي أعرفُه فيه: «بئسَما لأحَدِكم أن يقولَ: نَسِيتُ آيةَ كذا»،

كما عرفتَ لا تقومُ به حجَّةٌ.

قوله: (إليه مرَّتين)، أقول: حيثُ قال: «أنسَى»، «فإذا نسِيتُ».

قوله: (الذي أعرفُه)، أقول: إنَّما قال ذلك؛ لأنَّ القاضيَ رواه بلفظِ: «أنْ يقولَ: نسيتُ كذا» كما عرفتَ لفظَه قريباً، فأفادت روايةُ القاضي عمومَ النهيِ عن نسبةِ الإنسانِ النسيانَ إليه في أيِّ شيءٍ، فقال الشارحُ المحقِّقُ: المعروفُ أنَّ النهيَ خاصٌّ بنسبةِ الإنسانِ نسيانَ آياتِ القرآنِ إلى نفسِه، لا بمطلقِ أنسى[3]، ولا يلزمُ من

---

(١) انظر: «إكمال االمعلم» للقاضي عياض (٢/ ٥١٨)، وقد نقل عنه المؤلف رحمه الله وجوه الاعتذار الخمسة.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) في «ب»: «لمطلق المنسي».

وهذا نهيٌ عن إضافةِ (نسيتُ) إلى الآيةِ، وليس يلزمُ من النهي عن إضافةِ النسيانِ إلى الآيةِ النهيُ عن إضافتِه إلى كلِّ شيءٍ، فإنَّ الآيةَ من كلام اللهِ تعالى المعظَّمِ، ويَقْبُحُ بالمرءِ المسلمِ أن يضيفَ إلى نفسِه نسيانَ كلام اللهِ تعالى، وليس هذا المعنى موجوداً في كلِّ ما يُنسَبُ إليه النسيانُ، فلا يلزمُ مساواةُ غيرِ الآيةِ لها.

وعلى كلِّ تقديرٍ لو لم تظهَرْ مناسبةٌ لم يلزم من النهي عن الخاصِّ النهيُ عن العامِّ، وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكونَ قولُ القائلِ: (نسِيتُ) الذي أضافَه إلى عددِ الركعاتِ داخلاً تحتَ النهيِ فيُنكَرَ، والله أعلم.

النهي عن الأخصِّ النهيُ عن الأعمِّ.

قوله: (فإنَّ الآيةَ كلامُ اللهِ)، أقول: وقد قال تعالى: ﴿أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[طه: ١٢٦]، فيَحْسُنُ تجنُّبُه لِمَا ذمَّه اللهُ تعالى، وإن كان المرادُ من الآيةِ غيرَ المرادِ من الحديثِ.

قوله: (وعلى كلِّ تقديرٍ)، أقول: يريدُ على فَرْضِ أن تظهرَ مناسبةُ النهيِ عن التلفُّظِ بنسيانِ الآيةِ، فالأدلَّةُ[١] قاضيةٌ بأنَّ النهيَ عن الخاصِّ ليس نهياً عن العامِّ، وحينئذٍ فلا يكونُ قولُ القائلِ له صلى الله عليه وآله وسلم ممَّا شملَه النهيُ، هذا تقريرُ مراده.

ولا يخفى أنَّه على فَرْضِ تقديرِ عدمِ اختصاصِ النهي بنسبةِ النسيانِ إلى الآيةِ كما فرضَه شملَ[٢] النهيُ لكلِّ نسيانٍ منسوبٍ إلى الإنسانِ، وإنَّما الذي لايلزمُ منه تعميمُ الحكمِ هو مع فَرْضِ إبقاءِ الحديثِ على خصوصِه، وتقييدِه بنسبةِ النسيانِ إلى الآيةِ.

---

(١) في «ب»: «فالدلالة».

(٢) في «ب»: «يشمل».

ولمَّا تكلَّمَ بعضُ المتأخِّرين[١] على هذا الموضعِ ذكرَ أنَّ التحقيقَ في الجوابِ عن ذلك: أنَّ العصمةَ إنَّما ثبتَتْ في الإخبارِ عن اللهِ تعالى في الأحكامِ وغيرِها؛ لأنَّه الذي قامت عليه المعجزةُ، وأمَّا إخبارُه عن الأمورِ الوجوديَّةِ فيجوزُ عليه فيه النسيانُ. هذا، أو معناه.

وأمَّا البحثُ المتعلِّقُ بأصولِ الفقهِ: فإنَّ بعضَ مَن صنَّفَ في ذلك احتجَّ به على جوازِ الترجيحِ بكثرةِ الرواةِ من حيثُ إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم طلبَ إخبارَ القومِ بعدَ إخبارِ ذي اليدين، وفي هذا بحثٌ.

قوله: (فيجوزُ عليه[٢] النسيانُ فيها)، أقول: هذا الذي وقعَت الإشارةُ منَّا إليه سابقاً، وهو جديرٌ بالقبولِ، وحينئذٍ نَسلَمُ عن هذه الأجوبةِ التي كلُّها مدخولةٌ.

قوله: (وأمَّا البحثُ الذي يتعلَّقُ بأصول الفقهِ...) إلى: (وفي هذا بحثٌ)، أقول: قد أُوردَ عليه أنَّه: كيف لم يقبَلْ صلى الله عليه وآله وسلم خبرَ ذي اليدين بمفردِه وهو عدلٌ؟

وأُجيبَ عنه: بأنَّ سببَ التوقُّفِ في العملِ بخبرِه كونُه أخبرَ بأمرٍ يتعلَّقُ بحالِ المسؤولِ مخالفاً لِمَا في اعتقاده.

قلت: هكذا قال[٣] الحافظ في «الفتح»[٤]، ونقلَه بلفظه الزرقانيُّ في «شرح الموطأ»[٥].

قلت: ولا يخفى أنَّه غيرُ دافعٍ للإيرادِ؛ لأنَّه لم يُشترَطْ في قبولِ خبرِ العدلِ ألاَّ ينافيَ الاعتقادَ.

---

(١) في هامش «ش» و«ح»: «هو عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري». قلت: وقد صرح به الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٣/ ٧ـ٨)، ثم قال: وقد أبهمه الشيخ تقي الدين بقوله: بعض المتأخرين.

(٢) في «أ»: «عليهما»، وفي «ب»: «عليها»، والمثبت من «ط».

(٣) في «ب»: «قاله».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠١).

(٥) انظر: «شرح الموطأ» للزرقاني (١/ ٢٨٢).

وأمَّا البحثُ المتعلِّقُ بالفقهِ: فمن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ نيةَ الخروجِ من الصلاةِ وقطعِها إذا كانت بناءً على ظنِّ التمامِ لا يوجبُ بطلانَها.

الثاني: أنَّ السلامَ سهواً لا يُبطِلُ الصلاةَ.

والظاهرُ: أنَّ سببَ توقُّفِه صلى الله عليه وآله وسلم كونُه اشتملَ كلامُه على إنكارِ أمرٍ وقعَ بحضرةِ مَن هو أجلُّ من ذي اليدين، وأقوم[1] بالاستفهامِ والسؤالِ، ولذا قال: (وفي الناسِ أبو بكرٍ وعمرُ)، فكأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم [لمَّا رآه][2] انفردَ عن الأَوْلَى منه بالسؤالِ المتضمِّنِ فعلَه صلى الله عليه وآله وسلم للصلاةِ ناقصةً، وهو أمرٌ عظيمٌ لم يقَعْ منه صلى الله عليه وآله وسلم مثلُه، جوَّز[3] أنَّ النسيانَ من السائلِ، وأنَّه لم يَدْرِ كم صلَّوا، فإنَّ الصلاةَ مظنَّةُ ذلك، ولذا شُرِعَ فيها سجودُ السهوِ، فسأل النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم غيرَه عمَّا قاله لذلك، لا لأنَّ الخبرَ المنافيَ للاعتقادِ لا يُقبَلُ من العدلِ إذا انفردَ، بل لأنَّ هذا الخبرَ من حقِّه أن يقتضيَ الاستثباتَ.

وحاصلُه: أنَّه من الإخبارِ عن واقعٍ عظيمٍ وقعَ بمحضَرِ جماعةٍ تتوفَّرُ الدواعي على نقلِه، فلمَّا لم يخبرُوا بمثلِ خبرِه اقتضى ذلك التوقُّفَ في خبره، والاستثباتَ، ولم يتبادَرْ إلى ردِّه وإنكارِه؛ لِمَا أنَّه وقعَ في موقفِ الواقعةِ، وحضورِ أهلِها، فهو محفوفٌ بالقرائنِ المفيدةِ لقبولِه، معِ ما احتيجَ إليه من الاستثباتِ بسؤالِ غيرِه؛ لتجويزِ نسيانِه، وإخبارِه عن ظنِّه خطأً منه، فليس على عدمِ دليلِ قبولِ خبرِ الآحادِ بمجرَّده، فإنَّ قبولَها مشروطٌ بعدمِ المعارضِ.

والبحثُ الذي أشار إليه الشارحُ كأنَّه يريدُ أنَّ هذا لا يدخلُ في بابِ الترجيحِ؛

---

(١) في «أ»: «وأقدم».

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في «أ» و«ط»: «جواز»، والمثبت من (ب)، وهو الصواب.

الثالث: استدلَّ به بعضُهم على أنَّ كلامَ الناسي لا يُبطِلُ الصلاةَ، وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه.

لأنَّه لم يرجِّحْ خبرُ الأكثرِ على خبرِ الواحدِ؛ إذ خبرُهم وخبرُه واحدٌ، إنَّما زاد خبرَه قوَّةً أنَّ ما يقعُ من ترجيحِ خبرِ الأكثرِ على الأقلِّ لو اختلفَ الخبران.

قوله: (أنَّ كلامَ الناسي)، أقول: أي: في الصلاةِ، والذي يظنُّ أنَّه ليس فيها.

قوله: (لا يبطلُ الصلاةَ)، أقول: إذ لو أبطَلَها لاستأنفَ صلى الله عليه وآله وسلم الصلاةَ، والقولُ بعدمِ بطلانِها هو قولُ ابنِ عباسٍ، وعبدِ اللهِ بن الزبيرِ، وعروةَ أخيه، وعطاءٍ، والحسنِ، والشعبيِّ، وقتادةَ، والأوزاعيِّ، ومالكٍ، والشافعيِّ، وأحمدَ، وجميعِ المحدِّثين، هكذا قاله النوويُّ في «شرح مسلم»[(١)].

والدليلُ: تكلُّمُه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّه تكلَّمَ ظانًّا منه أنَّه قد خرجَ، وتكلَّمَ أصحابُه معه، ثم أتمَّها بعدَ كلامِه وكلامِهم ولم يُعِدْها، ولا أمرَ أصحابَه بإعادتها.

قوله: (وأبو حنيفةَ يخالفُ فيه)، أقول: وهو أصحُّ الروايتين عن الثوريِّ، متمسِّكَينِ بحديثِ ابن مسعودٍ في عدمِ ردِّه صلى الله عليه وآله وسلم عليه السلامَ[(٢)]، وقولِه: «إنَّ اللهَ قد أحدَثَ من أَمرِه أنْ لا تتكلَّمُوا في الصلاةِ»[(٣)].

قلت: وهو في غيرِ محلِّ النِّزاعِ؛ إذ الكلامُ في الكلامِ عن نسيانٍ، أو معَ ظنِّ أنَّه ليس في الصلاةِ.

ثم هو أيضاً حديثٌ متقدِّمٌ قبلَ الهجرةِ، وهذا في المدينةِ بعدَ إسلامِ أبي هريرةَ.

قال ابنُ عبد البر في «التمهيد»: أمَّا ادِّعاؤهم أنَّ حديثَ أبي هريرةَ منسوخٌ

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٧١).

(٢) في «ب»: «السلام عليه» بدل «عليه السلام».

(٣) رواه أبو داود (٩٢٤)، والنسائي (١٢٢١).

الرابع: الكلامُ العَمدُ لإصلاحِ الصلاةِ لا يُبطِلُ، وجمهورُ الفقهاءِ على أنَّه يُبطِلُ.

وروى ابنُ القاسمِ عن مالكٍ: أنَّ الإمامَ لو تكلَّمَ بما تكلَّمَ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم من الاستفسارِ والسؤالِ عندَ الشكِّ، وأجابَه المأمومُ أنَّ صلاتَهم تامَّةٌ على مقتضَى الحديثِ[(١)].

والذين منَعُوا من هذا اختلفوا في الاعتذارِ عن هذا الحديثِ، والذي ذُكِرَ فيه وجوهٌ:

منها: أنَّه منسوخٌ؛ لجوازِ أن يكونَ في الزمنِ الذي كان يجوزُ فيه الكلامُ في الصلاةِ.

وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّ هذا الحديثَ رواه أبو هريرةَ، وذكرَ أنَّه شاهدَ

بحديثِ ابن مسعودٍ فلا يصحُّ[(٢)]؛ لأنَّه لا خلافَ بينَ أهلِ الحديثِ والسِّيَر أنَّ حديثَ ابن مسعودٍ كان بمكَّةَ قبلَ الهجرةِ، وحديثَ أبي هريرةَ كان في المدينةِ، وحديثُ زيدِ بن أرقمَ ليس فيه بيانُ أنَّه قبلَ حديثِ أبي هريرةَ، أو بعدَه، والنظرُ يشهدُ أنَّه قبلَ حديثِ أبي هريرةَ[(٣)].

قوله: **(الكلامُ العمدُ لإصلاحِ الصلاةِ)**، أقول: وهو قولُ الأوزاعيِّ، ودليلُه: أنَّه لا يبطلُها قولُ ذي اليدين له صلى الله عليه وآله وسلم: (بلى، قد نسِيتَ)، وقولُ الصحابةِ: (صدقَ ذو اليدين)، والقولُ بأنَّهم تكلَّمُوا معتقِدِين النسخَ يأتي للشارحِ بطلانُه، وتخصيصُ حديثِ ابنِ مسعودٍ بتحريمِ الكلامِ الذي يَصدرُ لا عن سهوٍ، ولا لإصلاحِ[(٤)] الصلاةِ، فيُعمَلُ بالحديثين.

---

(١) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣٤٣ـ ٣٤٤).

(٢) في «ب»: «فغير صحيح».

(٣) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١/ ٣٥٢).

(٤) في «أ»: «إصلاح».

القصَّةَ، وإسلامُه عامَ خيبرَ، وتحريمُ الكلامِ في الصلاةِ كان قبلَ ذلك بسنتين، ولا يُنسَخُ المتأخِّرُ بالمتقدِّمِ.

ومنها: التأويلُ لكلامِ الصحابةِ بأنَّ المرادَ بجوابِهم: جوابُهم بالإشارةِ والإيماءِ، لا بالنُّطقِ.

وفيه بُعدٌ؛ لأنَّه خلافُ الظاهرِ من حكايةِ الراوي لقولِهم، وإنْ كان قد وردَ في حديثِ حمَّادِ بن زيدٍ: (فأومَؤُوا إليه)[١]، فيمكنُ الجمعُ بينَ أن يكونَ بعضُهم فعلَ ذلك إيماءً، وبعضُهم كلاماً، أو اجتمعَ الأمران في حقِّ بعضِهم.

قوله: (كان قبلَ ذلك بسنين)، أقول: قد تقدَّمت الإشارةُ إليه أنَّه كان قبلَ الهجرةِ كما في حديثِ ابن مسعودٍ، وكذلك أخرج مسلمٌ وغيره حديثَ: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يصلحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناسِ» الحديثَ[٢].

قوله: (في حديثِ حمَّادِ بن زيدٍ: فأومَؤُوا إليه)، أقول: أخرجه أبو داودَ[٣]، وساق مسلمٌ إسنادها[٤]، وهذا القولُ اعتمدَه الخطابيُّ، وقال: حملُ القولِ على الإشارةِ مجازٌ شائعٌ، بخلافِ عكسِه، فينبغي ردُّ الرواياتِ التي فيها التصريحُ بالقولِ إلى هذه[٥].

وهو أقوى من قولِ غيره: يُحمَلُ على أنَّ بعضَهم قال بالنُّطقِ، وبعضَهم بالإشارةِ.

قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: لكن ينفي ذلك قولُ ذي اليدين: (بل قد نسيتَ)[٦].

---

(١) رواه أبو داود (١٠٠٨).
(٢) رواه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.
(٣) رواه أبو داود (١٠٠٨).
(٤) رواه مسلم (٥٣٧/ ٩٨) من طريق حماد بن زيد بإسناد أبي داود، ولم يسق لفظه.
(٥) انظر: «معالم السنن» (١/ ٢٣٥)، و«فتح الباري» (٣/ ١٠٢) وعنه نقل المؤلف.
(٦) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠٢)، ولفظه: (لكن يبقى) بدل: (لكن ينفي ذلك)، والمعنى واحد.

ومنها: أنَّ كلامَهم كان إجابةً لرسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وإجابتُه واجبةٌ.

واعترضَ عليه بعضُ المالكيَّةِ بأنْ قال: إنَّ الإجابةَ لا تتعيَّنُ بالقولِ، . .

واعلم أنَّ هذا الجمعَ الذي ذكره الخطابيُّ قال عليه العلائيُّ: إنَّما يَقْوَى إذا كان الاختلافُ واقعاً من صحابيَّينِ، فنقول: [أحدهما][١] سمعَ الإجابةَ باللفظِ، والآخرُ رأى الذين أومؤوا ولم يسمَعِ المجيبَ باللفظ، لكنَّ هذا الحديثَ بهذه الألفاظ مدارُه على أبي هريرةَ، والظاهرُ أنَّ القصَّةَ واحدةٌ كما تقدَّم، ولكنَّ الرُّواةَ تصرَّفوا في أدائه، فبعضُهم رواه بالمعنى على نحو ما سمع، فيتعيَّنُ حينئذٍ إمَّا الجمعُ بينَهما بوجهٍ مّا، وإمَّا الترجيحُ بأمرٍ آخرَ.

قال: وهذا يتعلَّقُ بقاعدةٍ عظيمةِ الجَدْوَى[٢] في علم الحديث، وهي الاختلافُ الواقعُ بالظُّنون بحسبِ الطُّرقِ، وردٌّ بعضها إلى بعضٍ: إمَّا بتقييدِ الإطلاقِ، وإمَّا بتفسيرِ المبهَمِ، ونحوِ ذلك، أو الترجيح حيثُ لا يمكنُ الجمعُ، أو اعتقادِ كونِها وقائعَ متعدِّدةً، ولم أجد إلى الآنَ أحداً من الأئمَّة المتقدِّمين شفى النفسَ في هذا الموضعِ بكلامٍ جامعٍ يُرجعُ إليه، بل إنَّما يوجدُ عنهم كلماتٌ متفرِّقةٌ، وللبحث فيها مجالٌ طويلٌ.

قلت: وحقُّ القولِ فيه ترجيحُ روايةِ مَن ثبتَ من طريقِه أنَّ الجوابَ كان بالكلامِ؛ إذ هي أصحُّ وأصرحُ، وترجعُ[٣] إليها أيضاً روايةُ مَن روى أنَّهم أشاروا إليه بالقولِ مجازاً عن المحاشاةِ عن التصريحِ بنسبة النسيانِ إليه صلى الله عليه وآله وسلم؛ كما وردَ في روايةٍ: (بعضُ ذلك قد كان)[٤]، والله أعلم.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.
(٢) في «أ»: «عظيمة القدر».
(٣) في «ب»: «ويرجع».
(٤) رواه مسلم (٥٧٣/ ٩٩) بلفظ: (قد كان بعض ذلك يا رسول الله).

فيكفي فيها الإيماءُ، وعلى تقديرِ أنْ يجبَ القولُ: لا يلزمُ منه الحكمُ بصحَّةِ الصلاةِ؛ لجوازِ أن تجبَ الإجابةُ، ويلزمَهم الاستئنافُ.

ومنها: أنَّ الرسولَ صلى الله عليه وسلم تكلَّمَ معتقداً لتمامِ الصلاةِ، والصحابةُ تكلَّمُوا مُجوِّزينَ للنسخِ، فلم يكنْ كلامُ واحدٍ منهم مُبطِلاً.

وهذا يضعفُه ما في «كتاب مسلم»: أنَّ ذا اليدين قال: أَقُصِرَتِ الصلاةُ يا رسولَ اللهِ، أم نسِيتَ؟ فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، فقال: قد كان بعضُ ذلك يا رسولَ اللهِ! فأقبلَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم على الناسِ، فقال: «أصَدَقَ ذو اليدين؟»، فقالوا: نعَمْ يا رسولَ اللهِ! بعدَ قولِه صلى الله عليه وسلم: «كلُّ ذلك لم يكنْ». وقولُه صلى الله عليه وسلم: «كلُّ ذلك لم يكنْ» يدلُّ على عدمِ النسخِ، فقد تكلَّموا بعدَ العلمِ بعدمِ النسخِ.

قوله: (ويلزمَهم الاستئنافُ)، أقول: قال الحافظُ: ويحتملُ أن يقال: ما دام النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يراجعُ المصلِّيَ فجائزٌ له جوابُه حتَّى تنقضيَ المراجعةُ، فلا يختصُّ [الجواز] بالجوابِ لقولِ ذي اليدين: (بلى، قد نسيتَ)، ولم تبطل صلاتُه[1].

قلت: ولا يخفى أنَّ هذا القولَ من ذي اليدين جوابٌ أيضاً.

قال الحافظ: قد ثبتَ[2] مخاطبتُه صلى الله عليه وآله وسلم في التشهُّدِ في قوله: (السلامُ عليكَ أيُّها النبيُّ)، فلم تفسد الصلاةُ.

ثم قال: والظاهرُ أنَّه من خصائصِه صلى الله عليه وآله وسلم[3].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠٢).

(٢) في «ب»: «ثبتت».

(٣) المصدر السابق.

وليُتنبَّه هاهنا لنُكتةٍ لطيفةٍ في قولِ ذي اليدين: (قد كان بعضُ ذلك) بعدَ قولِه صلى الله عليه وسلم: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، فإنَّ قولَه: «كلُّ ذلك لم يكنْ» تضمَّنَ أمرين:

أحدُهما: الإخبارُ عن حكمٍ شرعيٍّ، وهو عدمُ القَصْرِ.

والثاني: الإخبارُ عن أمرٍ وجوديٍّ، وهو عدمُ النسيانِ.

وأحدُ هذين الأمرين لا يجوزُ فيه السَّهوُ، وهو الإخبارُ عن الأمرِ الشرعيِّ، والآخَرُ متحقِّقٌ عند ذي اليدَين، فلزِمَ أن يكونَ الواقعُ بعضَ ذلك كما ذَكر.

قوله: **(وهذا الإخبارُ عن الأمرِ الشرعيِّ)**، أقول: لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كلُّ ذلك لم يكنْ»، فإنَّه قد تضمَّنَ الإخبارَ بأنَّه لم يكنْ قد شُرِعَ القصرُ، فعَلِمَ بذلك ذو اليدين أنَّه لم يبقَ إلا النسيانُ، فقال: (بعضُ ذلك قد كان)، وأراد بالبعضِ أمراً معيَّناً كما عرفتَ.

وإنَّما جعلَها الشارحُ نكتةً لطيفةً: للُطفِ مأخذِ ذي اليدين، وحسنِ عبارتِه.

واعلم أنَّه قد استدلَّ أئمَّةُ البيانِ بكلامه صلى الله عليه وآله وسلم وكلامِ ذي اليدين على قاعدةٍ عظيمةٍ من قواعدِ علمِ البيانِ، وهو:

أنَّ كلمةَ (كلّ) إن كانت داخلةً في حيِّزِ[1] النفي بأنْ أُخِّرَت عن أداتهِ، سواءٌ كانت معمولةً لأداة النفي، أو لا، وسواءٌ كان الخبرُ فعلاً، أو غيرَ فعلٍ، أو كانت معمولةً للفعلِ المنفيِّ؛ توجَّهَ النفيُ إلى الشمولِ خاصَّةً، لا إلى أصلِ الفعلِ، وأفاد التركيبُ ثبوتَ الحكمِ مثَلاً لبعضِ ما أُسنِدَ إليه (كلّ)، أو تعلَّقَ به، قالوا: بدلالةِ الخطابِ، وشهادةِ الذوقِ، والاستعمالِ.

وإن لم تكنْ داخلةً في حيِّزِ[1] النفي بأنْ قُدِّمَت على المنفيِّ لفظاً، ولم تبقَ

---

(١) في «أ» و«ب»: «خبر»، والمثبت من «ط».

الخامس: الأفعالُ التي ليست من جنس أفعالِ الصلاةِ إذا وقعَت سهواً، فإمَّا أن تكونَ قليلةً أو كثيرةً، فإن كانت قليلةً لم تُبطِلِ الصلاةَ، وإن كانت كثيرةً ففيها خلافٌ في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله.

واستُدِلَّ لعدمِ البطلانِ بهذا الحديثِ، فإنَّ الواقعَ فيه أفعالٌ كثيرةٌ، . . . .

معمولةً للفعل المنفيِّ؛ عمَّ النفيُ كلَّ فردٍ ممَّا أضيفَ إليه (كلّ)، وأفاد نفيَ أصلِ الفعلِ عن كلِّ فردٍ، واستدلُّوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الحديثِ: «كلُّ ذلك لم يكنْ»؛ أي: لم يقَعْ واحدٌ من القصرِ أو[1] النسيانِ، على إرادةِ شمولِ النفي وعمومِه.

والدليلُ على إرادتِه من الحديثِ أمران:

أحدهما: أنَّه جوابٌ لمَن استفهمَ بـ(أم)[2]، وجوابُه بأحد[3] الأمرين: إمَّا بتعيينِ أحدِ الأمرين اللَّذين سُئِلَ عنهما، أو بنفيهما[4] معاً بخطابه للمستفهِمِ، لا أنَّه يجابُ بنفي الجمعِ بينَهما، فإنَّه عارفٌ بأنَّ الكائنَ أحدُهما.

وثانيهما: أنَّه لمَّا قال صلى الله عليه وآله وسلم: «كلُّ ذلك لم يكنْ» قال له ذو اليدين: (بعضُ ذلك قد كان)، وهو عربيُّ اللسانِ، ومعلومٌ أنَّ الثبوتَ للبعضِ إنَّما ينافي النفيَ عن كلِّ فردٍ، لا النفيَ عن المجموعِ.

هذا ما ذكرَ معناه أئمَّةُ البيانِ، وإنَّما ذكَرتُه هاهنا؛ لأنَّه من فوائدِ الحديثِ.

نعم، قال سعدُ الدِّين: الحقُّ أنَّ هذا الحكمَ أكثريٌّ لا كليٌّ، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[البقرة: ٢٧٦]، ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾[القلم: ١٠].

---

(١) في «ب»: «و».
(٢) في «أ»: «استفهم بأمر».
(٣) في «أ»: «أحد».
(٤) في «أ»: «ينفيهما»، وتحرفت في «ط» إلى: «بينهما»، والمثبت من «ب».

ألا ترى إلى قوله: (خرجَ سَرَعانُ الناسِ)؟، وفي بعضِ الرواياتِ: أنَّه صلى الله عليه وسلم خرجَ إلى منزِله ومشى.

قال في «كتاب مسلم»: ثم أتى جِذْعاً في قِبْلةِ المسجدِ فاستندَ إليها.

قوله: (وفي بعضِ الرواياتِ: أنَّه خرجَ إلى منزِله، ومشَى)، أقول: أخرجه أبو داودَ من حديثِ عمرانَ بن حُصَينٍ: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم دخلَ الحجرةَ، فقام إليه رجلٌ يقال له: الخِرْباقُ، وكان طويلَ اليدين، فقال: أقصُرَتِ الصلاةُ يا رسولَ اللهِ؟ فخرَجَ مُغضَباً يجرُّ رِداءَه، فقال: «أصدَقَ؟»، قالوا: نعم، فصلَّى تلك الركعةَ[1].

إلا أنَّه في رواية: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سلَّمَ من ثلاثٍ[2].

إلا أنَّه قال العلائيُّ: رأيتُ فيما علَّقَه بعضُ شيوخنا يذكرُ: أنَّ حديثَ أبي هريرةَ وعمرانَ هذا قصَّةٌ واحدةٌ، وتأوَّلَ قوله هنا: (سلَّم في[3] ثلاثٍ)؛ أي: في ابتداءِ ثلاثِ ركعاتٍ، وتأوَّلَ قولَه: (فقضى تلك الركعةَ) على أنَّه أرادَ أكثرَ منها؛ كما يقال: (كلمة) للخطبةِ والقصيدةِ.

ثم قال العلائيُّ: وفي ذلك نظرٌ، بل الظاهرُ الذي لا يخفى أنَّهما قضيَّتان كما قال الجمهورُ.

قوله: (ثمَّ أتَى جِذْعاً)، أقول: هكذا في «مسلم»[4]، وفي «سنن أبي داود»: (ثم سلَّمَ، ثم قامَ إلى خشبةٍ في مقدَّمِ المسجدِ، فوضعَ يدَيه عليها إحداهما على الأخرى)[5].

---

(١) رواه أبو داود (١٠١٨)، وهو في «صحيح مسلم» (٥٧٤).

(٢) هي رواية مسلم وأبي داود السابقة، ولفظها فيهما: (سلم في ثلاث).

(٣) في «ب»: «من».

(٤) رواه مسلم (٥٧٣/ ٩٧).

(٥) رواه أبو داود (١٠٠٨)، ووقع في النسخ: «وضع يده عليها أحدهما على...»، والمثبت من «سنن أبي داود».

ثم قال: قد حصلَ البناءُ بعدَ ذلك[١]، فدلَّ على عدمِ بطلانِ الصلاةِ بالأفعالِ الكثيرةِ سهواً.

السادس: فيه دليلٌ على جوازِ البناءِ على الصلاةِ بعدَ السلامِ سَهواً، والجمهورُ عليه.

وذهب سُحْنُونٌ من المالكيَّةِ إلى أنَّ ذلك إنَّما يكونُ إذا سلَّمَ من ركعتينِ على ما وردَ في الحديثِ[٢]، ولعلَّه رأى أنَّ البناءَ بعدَ قطعِ الصلاةِ ونيَّةِ الخروجِ منها على خلافِ القياسِ، وإنَّما وردَ النصُّ على خلافِ القياسِ في هذه الصورةِ المعيَّنةِ، وهو السلامُ من اثنتين، فيُقتَصَرُ على مَوردِ النصِّ، ويبقى فيما عَداه على القياسِ.

والجوابُ عنه: أنَّه إذا كان الفرعُ مُساوِياً للأصلِ أُلحِقَ به وإن خالفَ القياسَ عندَ بعضِ أهلِ الأصولِ[٣]، وقد علِمْنا أنَّ المانعَ لصحَّةِ الصلاةِ إنَّما كان هو الخروجَ منها بالنيةِ والسلامِ، وهذا المعنى قد أُلغِيَ عندَ ظنِّ التمامِ بالنصِّ، ولا فرقَ بالنسبةِ إلى هذا المعنى بينَ كونِه بعدَ ركعتين، أو بعدَ ثلاثٍ، أو بعدَ واحدةٍ.

السابع: إذا قلنا بجوازِ البناءِ، فقد خَصَّصُوه بالقُربِ في الزمنِ.

قوله: (يدلُّ على عدمِ بطلانِ الصلاةِ بالأفعالِ الكثيرةِ سهواً)، أقول: أمَّا هنا فبعضُ الأفعالِ عمداً منه صلى الله عليه وآله وسلم بناءً على ظنِّ صحَّةِ الصلاةِ، وأمَّا الخروجُ من الصلاةِ فكان منه صلى الله عليه وآله وسلم سهواً، وأمَّا من

---

(١) رواه مسلم (٥٧٣).

(٢) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ١٨٩).

(٣) قال الحافظ العراقي في «طرح التثريب» (٣/ ٢٣): ولا حاجة إلى هذا الجواب مع وروده نصًّا في الثلاث كما ثبت في «صحيح مسلم»، وكما في حديث معاوية بن خَديج أيضاً. نعم إن قاله في ركعة من السلام؛ فجوابه ما ذكره، والله أعلم.

وأَبَى ذلك بعضُ المتقدِّمين، فقال بجوازِ البناءِ وإن طالَ ما لم ينتقِضْ وضوءُه، روي ذلك عن ربيعةَ، وقيل: إنَّ نحوَه عن مالكٍ، وليس ذلك بمشهورٍ عنه[(١)].

واستدلَّ لهذا المذهب بهذا الحديثِ، ورأَوا أنَّ هذا الزمنَ طويلٌ، لا سيَّما على روايةِ مَن روى أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم خرجَ إلى منزِله.

الثامن: إذا قلنا: إنَّه لا يَبنِي إلا في القُربِ، فقد اختلفوا في حَدِّه على أقوالٍ:

منهم مَن اعتبرَه بمقدارِ فعلِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في هذا الحديثِ، فما زاد عليه من الزمنِ فهو طويلٌ، وما كان بمقدارِه أو دونَه فقريبٌ، ولم يذكروا على هذا القولِ الخروجَ إلى المنزلِ.

ومنهم مَن اعتبرَ في القُربِ العُرفَ[(٢)].

ومنهم مَن اعتبرَ مقدارَ ركعةٍ.

ومنهم مَن اعتبرَ مقدارَ الصلاةِ.

وهذه الوجوهُ كلُّها في مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله[(٣)].

التاسع: فيه دليلٌ على شَرعيَّةِ سجودِ السَّهوِ.

العاشر: فيه دليلٌ على أنَّه سجدتان.

الحادي عشر: فيه دليلٌ على أنَّه في آخرِ الصلاةِ؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يفعَلْه إلا كذلك.

الصحابةِ فعمداً، لكنْ بناءً على أنَّها قُصِرَت الصلاةُ.

---

(١) انظر: «المفهم» للقرطبي (٢/ ١٩٠).

(٢) وهو الأصح عند الشافعية.

(٣) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٨٩ـ ٩٠).

وقيل في حكمته: إنَّه أُخِّرَ لاحتمالِ وجودِ سهوٍ آخَرَ، فيكونُ جابراً للكلِّ.

وفرَّعَ الفقهاءُ على هذا أنَّه لو سجدَ، ثمَّ تبيَّنَ أنَّه لم يكنْ آخِرَ الصلاةِ، لزِمَه إعادتُه في آخِرِها، وصوَّرُوا ذلك في صورتين:

إحداهما: أن يسجدَ للسهوِ في الجمعةِ، ثمَّ يخرجَ الوقتُ وهو في السجودِ الأخيرِ، فيلزمُه إتمامُ الظهرِ، ويعيدُ السجودَ.

والثانية: أن يكونَ مسافراً فيسجدُ للسهوِ، وتصلُ به السفينةُ إلى الوطنِ، أو ينوي الإقامةَ، فيتمُّ، ويعيدُ السجودَ، والله أعلم[1].

الثاني عشر: فيه دليلٌ على أنَّ سجودَ السهوِ يتداخلُ، ولا يتعدَّدُ بتعدُّدِ أسبابِه، فإنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم سلَّمَ، وتكلَّمَ، ومشَى، وهذه مُوجِباتٌ متعدِّدةٌ، واكتفَى فيها بسجدتين، وهذا مذهبُ الجمهورِ من الفقهاءِ.

قوله: (**وهو مذهبُ الجمهورِ من الفقهاءِ**)، أقول: والخلافُ فيه لابن أبي ليلى والأوزاعيِّ: أنَّه إذا سها سهوَينِ سجدَ أربعَ سجَداتٍ، حكاه عن الأوزاعيِّ ابنُ المنذرِ[2].

وحكى عنه غيرُه: أنَّه إن كان السَّهوان زيادةً ونقصاناً كفاه سجدتان، وإن كان أحدُهما زيادةً والآخرُ نقصاناً سجدَ أربعَ سجَداتٍ[3]، وهو وجهٌ في مذهب أحمدَ.

واستَدلَّ مَن قال بتعدُّدِ السهوِ بحديثِ: «لكلِّ سهوٍ سجدتان بعدَما يسلِّمُ»، أخرجه أبو داود[4]، فإنَّه يدلُّ على تعدُّدِ السجودِ بتعدُّدِ السهوِ.

---

(١) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢/ ١٩٦).

(٢) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٣١٧).

(٣) انظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٣٩).

(٤) رواه أبو داود (١٠٣٨)، وابن ماجه (١٢١٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٣٧)، من=

ومنهم مَن قال: يتعدَّدُ السجودُ بتعدُّدِ السهوِ على ما نقلَه بعضُهم.

ومنهم مَن فرَّقَ بينَ أن يتَّحِدَ الجنسُ، أو يتعدَّدَ[١]. وهذا الحديثُ دليلٌ على خلافِ هذا المذهبِ، فإنَّه قد تعدَّدَ الجنسُ في القولِ والفعلِ، ولم يتعدَّدِ السجودُ.

قال العلائيُّ: هذا الحديثُ أقوى ما يحتجُّون به؛ لتعميم حال السهو[٢] بصيغةِ (كلّ)، ولأنَّ أبا داودَ سكتَ عليه، والقاعدةُ: أنَّ ما سكت عنه أبو داود فهو حجَّةٌ لازمةٌ.

وأجيب عنه: بأنَّ معناه العمومُ[٣] لكلِّ ساهٍ، وأنَّه إخبارٌ بأنَّ مَن سَها في صلاتِه بأيِّ سهوٍ كان شُرِعَ له سجدتان، فلا تختصَّان بالمواضع التي سها فيها صلى الله عليه وآله وسلم، ولا بالأنواعِ التي سها بها[٤].

وبحملِ وجهِ[٥] هذا الحديثِ على هذا المعنى يُجمَعُ بينه وبين حديث ذي اليدين.

وقد استدلَّ الجمهورُ أيضاً بحديثِ عائشةَ مرفوعاً: «سجدَتا السهوِ تَجزِيانِ من كلِّ زيادةٍ ونقصانٍ»، أخرجه البيهقيُّ في «سننه»[٦].

= حديث ثوبان رضي الله عنه. قال البيهقي: وهذا إسناد فيه ضعف، وحديث أبي هريرة وعمران وغيرهما في اجتماع عدد من السهو على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اقتصارِه على السجدتين يخالف هذا، والله أعلم. وقال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٦٤٢): ضعفه البيهقي وغيره، وفي إسناده ضعيفان.

(١) انظر: «نهاية المطلب» للجويني (٢/ ٢٧٦ـ ٢٧٧).

(٢) قوله: «لتعميم حال السهو» من «ب».

(٣) في «ب»: «وأجيب عنه أولاً بأنه حديث فعل كما بينته وثانياً بأن معناه العموم».

(٤) في «أ»: «التي بينهما فيها».

(٥) كلمة: «وجه» ليست في «ب» و«ط».

(٦) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٨٨)، ورواه أيضاً أبو يعلى (٤٥٩٢)، والطبراني في «الأوسط» (٥١٣٣) و(٧١٥٤). قال البيهقي: (وهذا الحديث يعد من أفراد حكيم بن نافع =

الثالث عشر: الحديثُ يدلُّ على السجودِ بعدَ السلامِ في هذا السهوِ، واختلفَ الفقهاءُ في محلِّ السجودِ:

فقيل: كلُّه قبلَ السلامِ، وهو مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

وقيل: كلُّه بعدَ السلامِ، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ رحمه الله.

إلا أنَّه ضعيفٌ؛ لأنَّه تفرَّدَ به حكيمُ بن نافعِ الرَّقِّيُّ، قال فيه أبو حاتم الرازيُّ: حكيمُ بن نافعٍ ليس بشيءٍ.

وأمَّا ثانياً: فبأنَّه ضعَّفه النوويُّ في «شرح المهذب»(١).

إلا أنَّه قال العلائيُّ: إنَّه لم يبيِّنْ ضعفَه من أيِّ جهةٍ.

والذي اعتلَّ به مَن ضعَّفَه: أنَّه من روايةِ إسماعيلَ بن عياشٍ، وقد ضعَّفَه النسائيُّ وجماعةٌ، ولكنَّه وثَّقَه يحيى بنُ معينٍ، وقال أحمدُ والبخاريُّ: إذا حدَّثَ عن أهلِ بلده ـ يعني: الشاميِّين ـ فصحيحٌ، وهذا الحديثُ من روايتِه عن الشاميِّين.

قال العلائيُّ: والذي أَعْتَمدُه أنَّ هذا الحديثَ لا يلزمُ منه الدلالةُ على تعدُّدِ السجودِ لتعدُّدِ السهو ـ قلتُ: بناءً على التأويلِ الذي سلفَ ـ ولو سُلِّمَ ذلك فقد عارضه ما هو أرجحُ منه، وأكثرُ طُرقاً، يريدُ حديثَ ذي اليدين.

قلتُ: ولا يخفى أنَّه لا يتمُّ الاستدلالُ بحديث ذي اليدين على عدم تعدُّدِ السهوِ مع تعدُّدِ موجِباتِه حتَّى يقامَ الدليلُ على أنَّ المشيَ والتكلُّمَ ممَّن يَعتقدُ أنَّه خارجَ الصلاةِ وإن كانت عمداً موجِباتٌ لسجودِ السهوِ، وأينَ الدليلُ على ذلك؟ فإنَّ الظاهرَ أنَّ سجودَه إنَّما كان لخروجه من الصلاةِ سهواً، لا لِمَا تعقَّبَه.

= الرقي، وكان يحيى بن معين يوثقه). وتعقبه النووي في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٦٤٥) بقوله: (قلت: وضعفه أبو حاتم وأبو زرعة جدًّا). ولخص الكلام فيه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٥١) فقال: (فيه حكيم بن نافع ضعفه أبو زرعة ووثقه ابن معين).

(١) انظر: «المجموع» (٤/ ١٤٦). والكلام عن حديث «لكلِّ سهوٍ سجدتان بعدَما يسلِّمُ».

وقيل: ما كان مِنْ نقصٍ فمحلُّه قبلَ السلامِ، وما كان من زيادةٍ فمحلُّـه بعـدَ السلامِ، وهو مذهبُ مالكٍ رحمه الله، وأومأ إليه الشافعيُّ في القديمِ.

قوله: (وهو مذهبُ مالكٍ)، أقول: ومذهبُ المزنيِّ[١] وأبي ثورٍ.

وقال ابنُ عبد البرِّ: إنَّه أقوى من قولِ غيرِه؛ للجمعِ بين الخبرين.

قال: وهو موافقٌ للنظر؛ لأنَّه في النقصِ جَبْرٌ، فينبغي أن يكونَ من أصلِ الصلاةِ، وفي الزيادةِ مُرغِمٌ للشيطانِ، فيكونُ خارجَها[٢].

وتُعقِّبَ بأنَّ كونَ السجودِ في الزيادةِ مُرغِماً للشيطانِ فقط ممنوعٌ، بل هو جَبْرٌ[٣] لِمَا وقعَ من الخلَلِ، فإنَّه وإنْ كان زيادةً فهو نقصٌ في المعنى، وإنَّما سمَّى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم سجودَ السهوِ ترغيماً للشيطان في حالةِ الشكِّ كما في حديثِ أبي سعيدٍ عند مسلمٍ[٤].

وقال الخطابيُّ: لم يَرجع مَن فرَّقَ بين الزيادةِ والنقصانِ إلى فرقٍ صحيحٍ، وأيضاً فقصَّةُ ذي اليدين وقعَ فيها السجودُ بعدَ السلامِ، وهي نقصانٌ[٥].

وقال النوويُّ: أقوى المذاهبِ فيها قولُ مالكٍ، ثم أحمدَ[٦].

وقال غيرُه: بل طريقُ أحمدَ أقوى؛ لأنَّه قال: يستعملُ كلُّ حديثٍ فيما وردَ فيه، وما لم يَرِدْ فيه شيءٌ سجدَ قبلَ السلامِ.

---

(١) في النسخ: «المازني»، والصواب المثبت. انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٤/ ١٨٠)، و«فتح الباري» (٣/ ٩٤) والكلام منه.

(٢) انظر: «التمهيد» (٥/ ٣٠)، و«الاستذكار» (١/ ٥١٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٩٤)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) في «أ»: «جبران».

(٤) رواه مسلم (٥٧١).

(٥) انظر: «أعلام الحديث» للخطابي (١/ ٥٤٣)، و«فتح الباري» (٣/ ٩٤) والكلام منه.

(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٥٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٩٤). وفي «شرح مسلم»: «. . .مذهب مالك ثم مذهب الشافعي».

. . . .

قال: ولولا ما رُوي عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لرأيتُ كلَّه قبلَ[(١)] السلامِ؛ لأنَّه من جملةِ الصلاةِ، فيفعلُه قبل التسليمِ.

وقال إسحاقُ مثلَه، إلا أنَّه قال: ما لم يرِدْ فيه شيءٌ يُفرِّقُ[(٢)] فيه بينَ الزيادةِ والنقصانِ، فحرَّرَ مذهبَه من قولَي أحمدَ ومالكٍ، وهو أعدلُ المذاهبِ فيما يظهرُ.

وأمَّا داودُ فجرى على ظاهرِه، وقال: لا يُشرَعُ سجودُ السهوِ إلا في المواضعِ التي سجدَ فيها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم فقط، قاله الحافظُ في «الفتح»[(٣)].

قوله: (وهو مذهبُ أبي حنيفةَ)، أقول: قال الحافظُ: إنَّه اعتمدَ أبو حنيفةَ حديثَ صلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم خمساً، فإنَّه سجدَ بعدَ التسليمِ.

وتُعقِّبَ بأنَّه لم يَعلم زيادةَ الركعةِ إلا بعدَ السلامِ حينَ سألوه: هل زِيدَ في الصلاةِ؟ وقد اتَّفقَ العلماءُ في هذه الصورةِ أنَّ سجودَ السهوِ بعدَ السلامِ؛ لتعذُّرِه قبلَه؛ لعدمِ علمِه بالسهوِ، وإنَّما تابعَه الصحابةُ؛ لتجويزِهم الزيادةَ في الصلاةِ؛ لأنَّه زمانُ توقُّعِ النسخِ.

وأجابَ بعضُهم: بما وقعَ في حديثِ ابنِ مسعودٍ من الزيادةِ، وهي: «إذا شكَّ أحدُكم في صلاتِه فلْيتحَرَّ الصوابَ، فلْيتمَّ عليه، ثم ليسلِّمْ، ثم يسجدُ سجدتَينِ»[(٤)].

وأجيبَ: بأنَّه معارَضٌ بحديث أبي سعيدٍ عند مسلمٍ، ولفظُه: «إذا شكَّ أحدُكم

---

(١) في النسخ: «بعد»، وهو وهم ظاهر، والتصويب من «فتح الباري» (٣/ ٩٤)، ومثله في «الاستذكار» (١/ ٥١٨).

(٢) في النسخ: «لا يفرق»، وهو خطأ، والتصويب من «فتح الباري» (٣/ ٩٤)، ويؤيده ما نقله ابن عبد البر في «التمهيد» (١٠/ ٢٠٥) عن إسحاق قوله: كل موضع ليس فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث فإنه يسجد فيه في الزيادة بعد السلام وفي النقصان قبل السلام.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٩٤).

(٤) رواه البخاري (٣٩٢)، ومسلم (٥٧٢).

وقد ثبتَ في الأحاديثِ السجودُ بعدَ السلامِ في الزيادةِ، وقبلَه في النقصِ، واختلف الفقهاءُ، فذهبَ مالكٌ إلى الجمعِ بأنِ استعملَ كلَّ حديثٍ قبلَ السلامِ في النقصِ، وبعدَه في الزيادةِ.

والذين قالوا بأنَّ الكلَّ قبلَ السلامِ اعتذَرُوا عن الأحاديثِ التي جاءتْ بعدَ السلامِ بوجوهٍ:

فلم يَدْرِ كم صلَّى فلْيطرَحِ الشكَّ، ولْيَبْنِ على ما استيقَنَ، ثم يسجُدْ سجدتَينِ قبلَ أن يُسلِّمَ»[١]، وبه تمسَّكَ الشافعيَّةُ.

ورجَّحَ البيهقيُّ طريقةَ التخييرِ في سجودِ السهوِ قبلَ السلامِ، أو بعدَه[٢].

ونقل الماورديُّ وغيرُه[٣] الإجماعَ على الجوازِ[٤]، وأنَّما الخلافُ في الأفضلِ[٥]، وكذا أطلقَ النوويُّ[٦].

وتُعقِّبَ بأنَّ إمامَ الحرمين نقل في «النهاية» الخلافَ في الإجزاءِ على المذهبِ، واستبعدَ القولَ بالجوازِ[٧]، وكذا نقلَ القرطبيُّ الخلافَ في مذهبهم[٨]، وهو مخالفٌ لما قال ابنُ عبد البرِّ: إنَّه لا خلافَ عن مالكٍ أنَّه لو سجدَ للسهوِ كلِّه قبلَ السلامِ أو بعدَه أنْ لا شيءَ عليه[٩]، وجُمِعَ بأنَّ الخلافَ بينَ أصحابِه.

قوله: (اعتذروا عن الأحاديثِ التي جاءت بعدَ السلامِ)، أقول: كلٌّ من

---

(١) رواه مسلم (٥٧١).

(٢) انظر: «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٢/ ١٧٣)، و«مختصر خلافيات البيهقي» لأبي العباس الإشبيلي (٢/ ١٩٢).

(٣) كلمة: «وغيره» ليست في «ب».

(٤) في «ب»: «على جواز التخيير».

(٥) انظر: «الحاوي» للماوردي (٢/ ٢١٤).

(٦) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٥٦ـ ٥٧).

(٧) انظر: «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٠ـ ٢٤١).

(٨) انظر: «المفهم» (٢/ ١٧٧ و١٨٠).

(٩) انظر: «التمهيد» (٥/ ٣١).

أحدها: دعوى النَّسخِ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الزهريَّ قال: إنَّ آخِرَ الأمرين من فعلِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم السجودُ قبلَ السلامِ(١).

الثاني: أنَّ الذين روَوا السجودَ قبلَ السلامِ متأخِّرُو الإسلامِ، وأصاغِرُ الصحابةِ.

الذاهبين إلى أنَّ سجودَ السهو(٢) كلَّه قبلَ السلامِ، والقائلِ بأنَّه كلَّه بعدَ السلامِ، فذكر الشارحُ أعذاراً ثلاثةً للأوَّلين، وزيَّفَها جميعَها كما ترى، كما زيَّفَ أعذارَ مَن يراه بعدَها.

قوله: (**باتِّحادِ المحلِّ**)، أقول: بأن يكونَ سلامُه قبلَ التسليمِ وسلامُه بعدَه ورَدَا في محلٍّ واحدٍ؛ ليتحقَّقَ التعارضُ الموجِبُ للقولِ بالنسخِ، فإنَّه لا بدَّ من الاتحادِ في الوحداتِ(٣) التي هذه منها، ولم يقع ذلك، بل لا يتحقَّقُ التعارضُ بينَ الأفعالِ أصلاً ضرورةً عقليَّةً؛ لعدم الاتِّحاد في زمانٍ بين فعلينِ من شخصٍ واحدٍ.

قوله: (**إنَّ آخرَ الأمرَينِ من فعلِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم السجودُ قبلَ السلامِ**)، أقول: أخرجه الشافعيُّ عن مُطرِّفِ بن مازن عن مَعمَرٍ، عن الزهريِّ قال: سجدَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم سجدَتَي السهوِ قبلَ السلامِ وبعدَه، وآخرُ الأمرَينِ قبلَ السلامِ(٤)، ولا يخفى أنَّه لا تقومُ به حجَّةٌ على النسخِ؛ لاحتمالِ التخييرِ.

---

(١) ذكر البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٤٠ـ ٣٤١): أن الشافعي رواه في القديم عن مطرف بن مازن، عن معمر، عن الزهري. ثم قال البيهقي: قول الزهري منقطع لم يسنده إلى أحد من الصحابة، ومطرف بن مازن غير قوي. قال: ومشهور عن الزهري فتواه بسجود السهو قبل السلام.

(٢) في «ب»: «السجود للسهو».

(٣) في «ب»: «الواحدت».

(٤) ذكره عن الشافعي البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٤٠).

والاعتراضُ على الأولِ: أنَّ روايةَ الزهريِّ مرسلةٌ، ولو كانت مسنَدةً فشرطُ النسخِ التعارضُ باتِّحادِ المحلِّ، ولم يقَعْ ذلك مُصرَّحاً به في روايةِ الزهريِّ، فيحتمِلُ أن يكونَ الأخيرُ هو السجودَ قبلَ السلامِ، لكنْ في محلِّ النقصِ، وإنَّما يقع التعارضُ المُحْوِجُ إلى النسخِ لو تبيَّنَ أنَّ المحلَّ واحدٌ، ولم يتبيَّنْ ذلك.

والاعتراضُ على الثاني: أنَّ تقدُّمَ الإسلامِ والكِبَرَ لا يلزمُ منه تقديمُ الروايةِ حالةَ التحمُّلِ.

قوله: (مرسَلةٌ)، أقول: قد عرفتَ ممَّا سقناه من سندها أنَّ الزهريَّ أرسلَها.

قوله: (هو الذي به التحلُّلُ)، أقول: وقال[1] القاضي عياضٌ، وزاد: وإنْ حُمِلَ على العمومِ فيجبُ أن يكونَ بعدَ كلِّ سلامٍ في الصلاةِ، وآخرُه سلامُ التحلُّلِ في حديث ذي اليدين[2].

قوله: (والاعتراضُ على الثاني)، أقول: وهو قولُهم: (إنَّ رواةَ السجودِ قبلَ السلام مِن متأخِّري الإسلامِ، وأصاغرِ الصحابةِ)، يعني: فما روَوه فهو الأخيرُ عمَلاً[3]، وقد روَوا السجودَ قبلَ السلامِ، فدلَّ على أنَّه آخرُ الأمرَينِ، فينسخُ الأولَ.

واعترضه الشارحُ بقوله: إنَّ تقدُّمَ الإسلام وعلوَّ السنِّ لا يلزمُ منه تقدُّمُ الروايةِ، بل قد يتحمَّلُ الأقدمُ إسلاماً والأكبرُ سنَّاً آخِرَ الفِعلَينِ، وهذا معلومٌ قطعاً؛ إذ لا ملازمةَ بينِ الكِبَرِ وتقدُّمِ الروايةِ، ولا بينَ الصِّغَرِ وتأخُّرِها.

ومرادُهم بصغارِ الصحابةِ: أبو سعيد الخدريُّ؛ لأنَّ في حديثه: (ثم سجدَ قبلَ أن يسلِّمَ).

---

(١) كذا في النسخ، والصواب: «وقاله».
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥٢٠).
(٣) في «أ»: «تحملاً».

الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديثِ التي جاءت بالسجودِ بعدَ السلام: التأويلُ إمَّا على أنْ يكونَ المرادُ بالسلامِ هو السلامَ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم الذي في التشهُّدِ، وإمَّا أنْ يكونَ على أنَّ تأخُّرَها بعدَ السلامِ على سبيلِ السهوِ.

وهما بعيدان.

أمَّا الأولُ فلأنَّ السابقَ إلى الفهمِ عندَ إطلاقِ السلامِ في سياقِ ذكرِ الصلاةِ هو الذي يحصلُ به التحلُّلُ.

وأمَّا الثاني فلأنَّ الأصلَ عدمُ السهوِ، وتطرُّقُه إلى الأفعالِ الشرعيَّةِ من غيرِ دليلٍ غيرُ سائغٍ.

وأيضاً فإنَّه مقابَلٌ بعكسِه، وهو أن يقولَ الحنَفيُّ: محلُّه بعدَ السلامِ، وتقديمُه قبلَ السلامِ على سبيلِ السهوِ.

الوجه الثالث في الاعتذار: الترجيحُ بكثرةِ الرواةِ، وهذا إنْ صحَّ فالاعتراضُ عليه أنَّ طريقةَ الجمعِ أولى من طريقةِ الترجيحِ، فإنَّه إنَّما يُصارُ إليه عندَ عدمِ إمكانِ الجمعِ، وأيضاً فلا بدَّ من النظرِ في محلِّ التعارضِ، واتِّحادِ موضعِ الخلافِ من الزيادةِ، أو النقصانِ.

والقائلون بأنَّ محلَّ السجودِ بعدَ السلامِ اعتذروا عن الأحاديثِ المخالفةِ

وأرادوا بكبار الصحابةِ: ابنَ مسعودٍ، فإنَّه الذي صرَّحَ في حديثِه بأنَّ السجودَ بعدَ السلامِ.

قوله: (قبلَ السلام الثاني)، أقول: لا يخفَى أنَّه محلُّ النِّزاعِ، فإنَّ القائلَ بأنَّ السجودَ قبلَ السلامِ لا يُثبتُ سلاماً ثانياً.

قوله: (أو يكونَ المرادُ بقوله: وسجد سجدتين، سجودَ الصلاةِ)، أقول: هذا التأويلُ ينفي سجودَ السهوِ بالكليَّةِ.

لذلك بالتأويلِ: إمَّا بأنْ يكونَ المرادُ بقوله: (قبل السَّلامِ) السلامَ الثانيَ، أو يكونَ المرادُ بقوله: (وسجَدَ سجدتين) سجودَ الصلاةِ، وما ذكره الأوَّلون من احتمالِ السهوِ عائدٌ هاهنا.

والكلُّ ضعيفٌ، والأولُ يُبطِلُه أنَّ سجودَ السهوِ لا يكونُ إلا بعدَ التسليمتين اتِّفاقاً.

وذهبَ أحمدُ بن حنبلٍ إلى الجمعِ بينَ الأحاديثِ بطريقٍ أخرى غيرِ ما ذهبَ إليه مالكٌ، وهو أنْ يستعمِلَ كلَّ حديثٍ فيما وردَ فيه، وما لم يرِدْ فيه حديثٌ فمحلُّ السجودِ فيه قبلَ السلامِ، وكأنَّ هذا نظرَ إلى أنَّ الأصلَ في الجائزِ[1] أن يقعَ في المجبورِ، فلا يخرجُ عن هذا الأصلِ إلا في موردِ النصِّ، ويبقى فيما عداه على الأصلِ.

وهذا المذهبُ معَ مذهبِ مالكٍ متَّفقان في طلبِ الجمعِ، وعدمِ سلوكِ طريقِ الترجيحِ، لكنَّهما اختلفا في وجهِ الجمعِ.

قوله: (عائدٌ هاهنا[2])، أقول: بأنْ يقالَ: إنَّ تقدُّمَهما على التسليمِ كان سهواً، وفيه ما سلف.

قوله: (والأولُ يبطلُه أنَّ سجودَ السهوِ لا يكونُ إلا بعدَ التسليمتين اتِّفاقاً)، أقول: لا يخفى ما في دعوى الاتِّفاقِ، وإن حُمِلَ على أنَّ مرادَه بالتسليمتين التسليمُ في التشهُّدِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى المؤمنين، وعلى عباده الصالحين؛ فلا يفيدُ، إذ[3] لا تصحُّ به العبارةُ.

قوله: (وذهبَ أحمدُ بنُ حنبلٍ)، أقول: قدَّمنا تحقيقَ مذهبِه.

---

(١) في «ح»: «الجابر» بدل «الجائز».
(٢) في «ب»: «غاية ما هنا».
(٣) في «ب» و«ط»: «و[...] أنه لا يفيده طائلاً»، بدل: «وعلى عباده الصالحين؛ فلا يفيدُ إذ».
وما بين المعكوفتين بياض في «ب» و«ط».

ويترجَّحُ قولُ مالكٍ بأن يذكرَ المناسبةَ في كونِ سجودِ السهوِ قبلَ السلامِ عندَ النقصِ، وبعدَه عندَ الزياداتِ، وإذا ظهَرَت المناسبةُ وكان الحكمُ على وفقِها كانت علَّةً، وإذا كانت علَّةً عمَّ الحكمُ جميعَ مَحالِّها، فلا يتخصَّصُ ذلك بمَوردِ النصِّ.

الوجه الرابع عشر: إذا سها الإمامُ تعلَّقَ حكمُ سهوه بالمأمومين، وسجَدُوا معَه وإنْ لم يَسهُوا، واستُدِلَّ عليه بهذا الحديثِ، فإنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم سَها وسجدَ القومُ معَه لمَّا سجدَ، وهذا إنَّما يَتِمُّ في حقِّ مَن لم يتكلَّمْ من الصحابةِ، ولم يمشِ، ولم يُسلِّمْ إنْ كان ذلك.

الوجه الخامس عشر: فيه دليلٌ على التكبيرِ لسجودِ السهوِ كما في سجودِ الصلاةِ.

الوجه السادس عشر: القائلُ: **(فنُبِّئتُ أنَّ عمرانَ بنَ حُصَينٍ قال: ....**

قوله: (فلا يتخصَّصُ ذلك بموردِ النصِّ)، أقول: كما خصَّه أحمدُ، إلا أنَّه يبقى الكلامُ في حصولِ المناسبةِ وذكرِها، ولم يذكُرْها.

قوله: (كما في سجودِ الصلاةِ)، أقول: لأنَّه قال الراوي: (ثم كبَّرَ وسجَدَ)، فأشار القرطبيُّ إلى ترجيحِ القولِ باشتراطِ تكبيرةِ الإحرامِ إذا كان بعدَ السلامِ[١].

وعند الحنفيَّة: أنَّه لا يحتاجُ إلى تكبيرةِ الإحرام؛ لأنَّه لم يخرج بالسلامِ إلى سجودِ السهوِ من الصلاةِ أصلاً[٢].

واستدلَّ القرطبيُّ على تكبيرةِ الإحرامِ بأنَّه عطفَ السجودَ على التكبيرةِ الأولى بـ(ثمَّ) المقتضيةِ للتراخي، ولو كان التكبيرُ للنقلِ لكان معَه، ومصاحباً له، ولأتى الراوي بالواو المقتضيةِ للجمعِ[٣].

---

(١) انظر: «المفهم» (٢/ ١٨٢).

(٢) في «أ»: «لأنه لم يخرج بالسلام الذي هو سجود السهو أصلاً».

(٣) انظر: «المفهم» (٢/ ١٨٣).

ثمَّ سلَّمَ) هو محمدُ بن سيرينَ الراوي عن أبي هريرةَ، وكان الصوابُ للمُصنِّفِ أنْ يَذكُرَه، فإنَّه لمَّا لم يذكُرْ إلا أبا هريرةَ اقتضى ذلك أن يكونَ هو القائلَ: (فنُبِّئتُ)، وليس كذلك[١].

وهذا يدلُّ على السلامِ من سجودِ السهوِ.

الوجه السابع عشر: لم يذكُرِ التشهُّدَ بعدَ سجودِ السهوِ، وفيه خلافٌ عندَ أصحابِ مالكٍ في السجودِ الذي قبلَ[٢] السلامِ.

وقد يُستدلُّ بتركه في الحديثِ على عدمِه في الحكمِ كما فعلوا مثلَه كثيراً من حيثُ إنَّه لو كان لذُكِرَ ظاهراً.

وتُعقِّبَ بأنَّ ذلك من تصرُّفِ الرُّواة، وإلا فقد ثبتت الروايةُ بالواو: (فكبَّرَ وسجَدَ)[٣]، ذكره ابنُ حجر[٤].

إلا أنَّه يقال: له أن يقولَ: الإتيانُ بالواوِ من تصرُّفِ الرواةِ.

واستدلَّ العلائيُّ بثبوتِ التسليمِ من سجدتي السهو كما ثبتَ عند مسلمٍ من روايةِ عمرانَ بن حُصَينٍ، قال: والقاعدةُ تقتضي أنَّ السلامَ لا يتحلَّلُ به إلا مَن عقدَ قلبَه بتحريمٍ.

فهذا إذا انضمَّ إلى ما قبلَه أفاد قوَّةَ تكبيرةِ الإحرامِ، وظاهرُ عبارةِ الشارحِ أنَّها تكبيرةُ النقلِ.

قوله: (من حيثُ إنَّه لو كان لذُكِرَ ظاهراً)، أقول: في «سنن أبي داود» من

---

(١) قلت: لعل ذلك وقع للمؤلف في إحدى النسخ الخطية لكتاب «العمدة» التي وقف عليها، وقد وقع ذكر (محمد بن سيرين) في الأصول الخطية التي اعتمدت عليها في متن «العمدة»، وعليه فلا يرد الإشكال الذي ذكره المؤلف رحمه الله.

(٢) في هامش «ش»: في نسخة: «بعد». والصواب المثبت.

(٣) رواه البخاري (٤٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٩٩).

. . . .

روايةِ سلمةَ عن علقمةَ، وفيه: (وقال)؛ أي: سلمةُ: (قلت)؛ أي: لمحمدِ بن سيرينَ قلت: (فالتشهُّدُ؟ قال: وأحبُّ إليَّ أن يتشهَّدَ)[١].

وكذا رواه ابنُ أبي شيبةَ عن ابن سيرينَ أنَّه قال: أحبُّ إليَّ أن يتشهَّدَ[٢].

وبوَّبَ عليه البخاريُّ بقوله: (بابُ مَن لم يتشهَّدْ في سجدتَي السهوِ)[٣].

قال في «الفتح»: أي: إذا سجدَهما بعد السلامِ من الصلاةِ، وأمَّا قبلَه فالجمهورُ على أنَّه لا يعيدُ التشهُّدَ، وحكى ابنُ عبد البرِّ فيه خلافاً للَّيثِ[٤].

وأمَّا مَن سجدَ بعدَ السلامِ فحَكَى الترمذيُّ عن أحمدَ وإسحاقَ أنَّه يتشهَّدُ[٥]، وهو قولُ بعضِ المالكيَّة والشافعيَّة.

ثم ذكر البخاريُّ كلامَ محمدِ بن سيرينَ، وقال: إنَّه ليس في حديثِ أبي هريرةَ[٦]، يريدُ ذكرَ التشهُّدِ.

قال الحافظُ: قد يُفهمُ من قوله: (إنَّه ليس في حديثِ أبي هريرةَ) أنَّه وردَ في حديثِ غيرِه، وهو كذلك، فقد رواه أبو داود والترمذيُّ وابنُ حبَّان من طريقِ أشعثَ بن عبد الملك، عن محمدِ بن سيرينَ، عن خالدٍ الحذَّاءِ، عن أبي قِلابةَ، عن أبي المهلَّبِ، عن عمرانَ بن حُصَينٍ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى بهم، فسجدَ سجدتين، ثم تشهَّدَ، ثم سلَّمَ، قال الترمذيُّ: حسنٌ غريبٌ[٧].

---

(١) رواه أبو داود (١٠١٠).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٤٦١).

(٣) «صحيح البخاري» قبل الحديث (١١٧٠).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١/ ٥٢٦)، وليس فيه تفرد الليث بهذا، فليراجع.

(٥) «سنن الترمذي» عقب الحديث (٣٩٥).

(٦) رواه البخاري (١١٧١) عن سَلَمةَ بن علقمةَ قال: قلتُ لمحمدٍ: في سَجْدَتَي السَّهْوِ تَشَهُّدٌ؟ قال: ليس في حديث أبي هريرةَ.

(٧) رواه أبو داود (١٠٣٩)، والترمذي (٣٩٥)، وابن حبان في «صحيحه» (٢٦٧٠). ووقع في =

. . . .

وقال الحاكمُ: على شرط الشيخين(١)، وضعَّفه البيهقيُّ(٢)، وابنُ عبد البرِّ، وغيرُهما، ووهَّمُوا أشعثَ؛ لمخالفته غيرَه من الحفَّاظ عن ابنِ سيرينَ، فإنَّ المحفوظَ عن ابنِ سيرينَ في حديثِ عمرانَ ليس فيه ذكرُ التشهُّد.

إلى أن قال: فصارت زيادةُ أشعثَ شاذَّةً، ولهذا قال ابنُ المنذرِ: لا أحسبُ التشهُّدَ في سجودِ السهوِ يثبتُ(٣).

ثم قال: وقد وردَت فيه رواياتٌ ترتقي باجتماعِها إلى درجةِ الحسنِ.

قال العلائيُّ: وليس ذلك ببعيدٍ، وقد صحَّ ذلك عن ابن مسعودٍ من قولِه، أخرجه ابنُ أبي شيبةَ(٤).

وهذا فيما إذا سجدَهما بعدَ السلام، وأمَّا قبلَ السلامِ فالجمهورُ على أنَّه لا يعيدُ التشهُّدَ، وحُكي عن اللَّيثِ أنَّه يعيدُ.

* * *

= مطبوع الترمذي: حسن غريب صحيح. لكن كلمة (صحيح) ليست في «تحفة الأشراف» (٨/ ٢٠٣)، ولا في «تحفة الأحوذي» (٢/ ٣٤٣). ولم يذكرها الحافظ في «الفتح». ورواه أيضا الحاكم في «المستدرك» (١٢٠٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٥٥).

(١) قاله عقب الحديث السابق، ولفظه: هذا حديثٌ صحيحٌ على شرطِ الشَّيخينِ، ولَمْ يُخرِّجاه، إنَّما اتَّفَقَا على حديثِ خالدٍ الحذَّاءِ، عن أبي قِلَابَةَ، وليس فيه ذِكْرُ التَّشهُّدِ لسجْدَتي السَّهوِ.

(٢) عقب الحديث السابق، ولفظه: تفرد به أشعث الحمراني، وقد رواه شعبة ووهيب وابن علية والثقفي وهشيم وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وغيرهم عن خالد الحذاء لم يذكر أحد منهم ما ذكر أشعث عن محمد عنه، ورواه أيوب عن محمد قال: أخبرت عن عمران، فذكر السلام دون التشهد، وفي رواية هشيم ذكر التشهد قبل السجدتين، وذلك يدل على خطأ أشعث فيما رواه.

(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٣١٦).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٩٨ـ ٩٩). وخبر ابن مسعود رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٤٠٨) و(٤٤٥٩).

١٠٣ـ الحديث الثاني: عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ مالكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ ـ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَلَمْ يَجْلِسْ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، . . . . .

(الحديث الثاني): أي: من أحاديث باب السهو.

قال: (عن عبدِ الله ابن بُحَينةَ)، أقول: بضمِّ الموحَّدة، فحاءٍ مهملةٍ، فمثنَّاةٍ تحتيَّة، فَنونٍ.

قال ابنُ عبد البرِّ: هي أمُّه، وأبوه اسمه: مالكُ بن القِشْبِ الأزديُّ، وله صحبةٌ(١).

قوله: (وكان من أصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: القائلُ بذلك هو عبدُالرحمنِ بنُ هرمزَ(٢) الأعرجُ راوي الحديثِ عن عبدِ اللهِ ابنِ بُحَينةَ.

قوله: (ولم يَجلِسْ)، أقول: لفظُ «مسلم»: (فلم يَجلِسْ) بالفاء، وهو يدلُّ على أنَّه لم يرجع إلى الجلوسِ بعدَ التنبيهِ، كذا قاله القاضي عياضٌ(٣).

قوله: (صلَّى بهم)، أقول: في «البخاري» في (باب سجودِ السهو): (صلَّى لنا)(٤)، وفي (أبواب التشهُّد): (صلَّى بهم)(٥)، وفي (الأيمان والنذور): (صلَّى بنا)(٦)، وكأنَّه من تصرُّفِ الرُّواةِ.

قوله: (فقامَ في الركعتين الأُولَيَين)، أقول: زاد في روايةٍ أخرجها ابنُ خزيمةَ: (فسبَّحُوا به، فمضى حتَّى فرغَ من صلاتِه)، وهي عند النسائيِّ والحاكمِ بهذه الزيادةِ(٧).

---

(١) انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٨٧١).
(٢) في النسخ: «بن أبي هرمز»، والصواب المثبت.
(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥١١).
(٤) رواه البخاري (١١٦٦).
(٥) رواه البخاري (٧٩٥).
(٦) رواه البخاري (٦٢٩٣).
(٧) رواه النسائي (١١٧٨)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٠٣١)، والحاكم في «المستدرك» (١٢٠٤).

حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ، وانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ، كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، فسجد سجدتين قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ.

(خ: ٧٩٥، واللفظ له، م: ٥٧٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: فيه دليلٌ على أنَّ السجودَ قبلَ السلامِ عندَ النقصِ، فإنَّه نَقَصَ من هذه الصلاةِ الجلوسَ الأوسطَ، وتشهُّدَه.

الثاني: فيه دليلٌ على أنَّ هذا الجلوسَ غيرُ واجبٍ ـ أعني: الأولَ ـ من حيثُ إنَّه جُبِرَ بالسجودِ، ولا يُجبَرُ الواجبُ إلا بتدارُكِه وفعلِه.

وكذلك فيه دليلٌ على عدمِ وجوبِ التشهُّدِ الأولِ.

الثالث: فيه دليلٌ على عدمِ تَكرارِ السجودِ عندَ تَكرارِ السَّهوِ؛ لأنَّه قد تَركَ الجلوسَ الأولَ والتشهُّدَ معاً، واكتَفى لهما بسجدتين، هذا إذا ثبتَ أنَّ تركَ التشهُّدِ الأولِ بمفردِه مُوجِبٌ.

الرابع: فيه دليلٌ على متابعةِ الإمامِ عندَ القيامِ عن هذا الجلوسِ، ....

قوله: (**قضَى الصلاةَ**)، أقول: وعندَ ابن ماجه من طريقِ جماعةٍ من الثِّقات: (حتَّى إذا فرغَ من الصلاةِ إلا أنْ يسلِّمَ)[١]، والزيادةُ من الثقةِ مقبولةٌ.

قيل: فلا يتمُّ استدلالُ الحنفيَّةِ على أنَّ السلامَ ليس من الصلاةِ، حتَّى لو أحدثَ بعد أنْ جلسَ وقبلَ أن يسلِّمَ؛ صحَّتْ صلاتُه.

قوله: (**وانتظَرَ الناسُ تسليمَه**)، أقول: هو في «البخاري» بلفظ: (ونظَرْنا تسليمَه)[٢]؛ أي: انتظَرْنا، وتقدَّم فيه في غيرِ هذا بلفظ: (انتظَرْنا).

---

(١) رواه ابن ماجه (١٢٠٧).

(٢) رواه بهذا اللفظ البخاري (١١٦٦)، ومسلم (٥٧٠/ ٨٥).

وهذا لا إشكالَ فيه على قولِ مَن يقولُ: إنَّ الجلوسَ الأولَ سنَّةٌ، فإنَّ تركَ السنةِ للإتيانِ بالواجبِ واجبٌ، ومتابعةُ الإمامِ واجبةٌ.

الخامس: أنَّه استُدلَّ به على أنَّ تركَ التشهُّدِ الأولِ بمفردِه موجِبٌ لسجودِ السهوِ، وفيه نظرٌ من حيثُ إنَّ المتيقَّنَ السجودُ عندَ هذا القيامِ عن الجلوسِ،

قوله: (أمَّا مَن يقول: إنَّ التشهُّدَ الأولَ سنَّةٌ)، أقول: فيه إشارةٌ إلى أنَّ مِن الناسِ مَن يقولُ بوجوبه.

واحتجَّ الطبريُّ لوجوبه بأنَّ الصلاةَ فُرِضَت ركعتين أوَّلاً، وكان التشهُّدُ فيهما واجباً، فلمَّا زِيدَت لم تكن الزيادةُ مزيلةً لذلك الواجبِ.

وأُجيبَ: بأنَّ الزيادةَ لم تتعيَّنْ في الأُخرَيَين، بل يحتملُ أن يكونا هما الفرضَ الأولَ، والمزيدُ هما الركعتان الأُولَيَان بتشهُّدِهما، ويؤيِّدُه استمرارُ السلامِ بعدَ التشهُّدِ الأخيرِ كما كان[1]، وسيأتي الكلامُ على ذلك.

قوله: (ولا يُجبَرُ الواجبُ إلا بتدارُكِه وفعلِه)، أقول: استدلَّ ابنُ بطَّالٍ على أنَّ سجودَ السهوِ لا ينوبُ عن الواجبِ: بأنَّه لو نسيَ تكبيرةَ الإحرامِ لم يَجبُرْها، فكذلك التشهُّدُ، ولأنَّه لا يجهرُ به كدعاء الافتتاح[2].

واستدلَّ غيرُه بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على متابعتِه بعد أن علمَ أنَّهم تعمَّدُوا تركَه.

ولا يخفى ضعفُ هذا الاستدلالِ بالقياسِ على دعاءِ الافتتاحِ.

قوله: (هذا إذا ثبتَ أنَّ تركَ التشهُّدِ [الأول] بمفردِه موجِبٌ)، أقول: الإشارةُ بـ(هذا) إلى الدليلِ على عدمِ تكرُّرِ السجودِ عندَ تكرُّرِ السهوِ، وهو إشارةٌ إلى أنَّه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٠).

(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٢/ ٤٤٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٣١٠) والكلام منه.

وجاء من ضرورةِ ذلك تركُ التشهُّدِ فيه، فلا يُتيقَّنُ أنَّ الحكمَ يترتَّبُ على تركِ التشهُّدِ الأولِ فقط؛ لاحتمالِ أن يكونَ مرتَّباً على تركِ الجلوسِ، وجاء هذا من الضرورةِ الوجوديَّةِ، أو عليهما.

يقال: إنَّه لا يتمُّ هذا إلا بعدَ ثبوتِ مشروعيَّةِ السجودِ لتركِ التشهُّدِ بمفردِه، ولم يستدلَّ عليه هذا القائلُ إلا بهذا الحديثِ، فيستلزمُ إثباتَ الشيءِ بنفسِه، وقد صرَّح في الحديثِ نفسِه أنَّ السجودَ كان لأجلِ الجلوسِ نفسِه؛ كما في روايةِ البخاري: (وسجَدَهما الناسُ معَه مكانَ ما نسيَ من الجلوسِ)(١).

إلا أنَّه قد يقال: هذا فهمٌ من الصحابيِّ أنَّه لذلك بمفردِه، ويحتمِلُ أنَّه له وللتشهُّدِ، ويأتي للشارحِ البحثُ فيه قريباً.

قوله: (**مِن ضرورةِ ذلك**)، أقول: أي: من ضرورةِ القيامِ تركُ التشهُّدِ؛ لأنَّه لم يبقَ له محلٌّ فيقالَ فيه.

* **فائدة**: استُدِلَّ بقوله: (مكانَ ما نسيَ من الجلوسِ) أنَّ السجودَ خاصٌّ بالسهوِ، فلو تركَ عمداً شيئاً ممَّا يُجبَرُ بسجودِ السهوِ لَمَا سجدَ، وهو قولُ الأكثرِ.

واستُدِلَّ به على أنَّ المأمومَ يسجدُ مع الإمامِ وإن لم ينسَ، وادُّعِيَ فيه الإجماعُ.

واعلم أنَّه صحَّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه سها في الصلاةِ خمسَ مرَّاتٍ كما في «الهدي النبوي»:

سلَّم من ركعتين في إحدى صلاتَي العشيِّ الظهرِ، أو العصرِ.

صلَّى وانصرفَ وقد بقيَ من الصلاةِ ركعةٌ، ثمَّ لمَّا ذكَّرُوه رجعَ، وصلَّى بالناسِ ركعةً.

---

(١) رواه بهذا اللفظ البخاري (١١٧٣)، ومسلم (٥٧٠/ ٨٦).

. . . .

صلَّى الظهرَ خمساً، فذُكِّرَ بالزيادةِ، فسجدَ للسهوِ.

وصلَّى العصرَ ثلاثاً، ثم دخلَ منزلَه، ثم ذكَّرُوه، فخرجَ فصلَّى بهم ركعةً، وسجدَ للسهوِ.

هذه أربعٌ التي أعدُّها، والخامسة: قيامُه من غيرِ تشهُّدٍ في الرباعيَّةِ، ثم سجدَ للسهوِ(١).

* * *

---

(١) انظر: «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ٢٨٨ـ٢٨٩).

١٢ـ باب المرور بين يدَي المُصلِّي

١٠٤ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَي المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ(١)، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ، خَيراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ».

قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لاَ أَدْرِي قَالَ: أَرْبَعِينَ يَوْماً، أَوْ شَهْراً، أَوْ سَنَةً.

(خ: ٤٨٨، م: ٥٠٧)

(بابُ المرورِ بينَ يدَي المصلِّي)

قوله: (من الإثمِ)، أقول: هكذا وقعَ في نسخ «العمدة»، وليس في «الصحيحين» ذكرُ الإثمِ.

لكنْ قيل: إنَّها وقعَت في بعضِ طرق «البخاري» من روايةِ أبي الهيثم، ذكره عبدُ الحقِّ في «الجمع بين الصحيحين»(٢).

وعندَ بعض المحقِّقين من شرَّاح «العمدة» بأنَّه تفرَّدَ بإثباتها الكُشْمِيهَنيُّ أحدُ رواة «البخاري».

قال الحافظ: وليست هذه الروايةُ في شيءٍ من الرواياتِ غيره، والحديثُ في «الموطأ» بدونها(٣)، وكذا رواه باقي الستَّة، وأصحابُ المسانيد، والمستخرَجات،

---

(١) لم يقع عند البخاري ومسلم: «من الإثم» كما سينبه عليه الصنعاني رحمه الله.

(٢) وكذا ذكر ابن الملقن في «البدر المنير» (٤/ ٢٠٤) أنها وقعت في البخاري من بعض طرق أبي ذر عن أبي الهيثم، لكن قال الحافظ ابن رجب في «فتح الباري» (٢/ ٦٧٨) بعد أن عزاها لبعض نسخ كتاب البخاري ومسلم: وهي غير محفوظة.

(٣) رواه مالك في «الموطأ» (١/ ١٥٤).

. . . .

ولم أرَها في شيءٍ من الرواياتِ مطلقاً، لكنْ في «مصنف ابن أبي شيبة»: (يعني: مِن الإثمِ)[١]، فيمكنُ أن تكونَ ذُكِرَت في أصلِ «البخاري» حاشيةً، فظنَّها الكشميهنيُّ أصلاً؛ لأنَّه لم يكنْ من أهل العلمِ، ولا من الحفَّاظ[٢]. انتهى.

قلت: لكنَّ البخاريَّ بوَّبَ للحديثِ: (بابُ إثمِ المارِّ بينَ يدَي المصلِّي)، وساق هذا الحديثَ، وكأنَّه الذي غرَّ الكُشمِيهَنيَّ في ظنِّه المذكورِ، والبخاريُّ اعتمدَ في الترجمةِ ما يُفهمُه الحديثُ.

وقد عِيبَ على المحبِّ الطبريِّ لمَّا عزاها إلى «البخاري» في «أحكامه»، وعلى المؤلف هنا؛ لإيهامه أنَّها في «الصحيحين»[٣].

وقوله: (مِن الإثمِ)، أقول: كلمةُ (مِن)[٤].

و(خيراً له): خبرُ (كان)، و(أنْ يقِفَ): اسمُها، ووقع عند الترمذيِّ بالرفع[٥]، وأعربَه ابنُ العربيِّ اسمَ (كان)، وسوَّغَ الابتداءَ بالنكرةِ وصفُها[٦].

وجوَّزَ ابنُ حجر أنَّ اسمَ (كان) ضميرُ الشأنِ، وأنَّ الجملةَ خبرٌ[٧].

وأوردَ البِرْماويُّ سؤالاً حاصلُه: أنَّه لِمَ جعلَ عِلمَ المارِّ شرطاً في الخيريَّةِ، فإنَّها حاصلةٌ إن وقفَ ولو لم يعلَمْ؟

ثم أجابَ: بأنَّ في الكلامِ حذفاً، تقديرُه: لعَلِمَ أنَّ وقوفَه خيرٌ له إذا اختارَه على المرورِ، وأنَّ المرادَ الخيريَّةُ في اعتقادِ المارِّ، وهذا لا يحصلُ له إلا بعدَ علمِه.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٩١٠) لكن دون كلمة: (يعني).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) كذا وقع في النسخ، وقد أشار في «ط» إلى بياض وقع بعدها، ولا شك أن في الكلام سقطاً.
(٥) رواه الترمذي (٣٣٦).
(٦) انظر: «عارضة الأحوذي» لابن العربي (٢/ ١٣١)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٦) والكلام منه.
(٧) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٦).

(أبو جُهَيمٍ) عبدُ اللهِ بنُ جُهَيمٍ الأنصاريُّ، سمَّاه ابنُ عُيينةَ في روايته، والثَّوريُّ[١].

قال ابنُ بطَّال: ويؤخذ من الحديثِ أنَّ الإثمَ يختصُّ بمَن يعلمُ بالنهي وارتكبَه[٢].

قال الحافظُ: أخذُه من ذلك فيه بُعدٌ، ولكنَّه معروفٌ من أدلَّةٍ أُخَرَ[٣].

قوله: (ماذا عليه)، أقول: في محلِّ نصبٍ سادٍّ مسدَّ مفعولَي (يعلَمُ).

قوله: (عبدُ اللهِ بنُ جَهمٍ[٤] الأنصاريُّ)، أقول: في «الفتح»: أبو جَهْمٍ عبدُ اللهِ بنُ الحارثِ بن الصِّمَّةِ الأنصاريُّ.

فقولُ الشارحِ: (عبدُ اللهِ بنُ جَهم) نسبةٌ إلى جدِّه[٥].

قوله: (سمَّاه ابنُ عُيينةَ)، أقول: وقيل في اسمِه غيرُ ذلك.

---

(١) انظر: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦٢٥)، وعنه نقل المؤلف رحمه الله. وانظر ترجمته في: «أسد الغابة» لابن الأثير (٦/ ٥٨)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر (٧/ ٧٣).

(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٢/ ١٣٨)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٦) والكلام منه.

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٦).

(٤) قوله: «جهم» كذا وقع في «أ» و«ب» هنا وفي الموضعين الآتيين، والذي في «ط»: «جهيم» بالتصغير في المواضع الثلاثة، وهو الموافق لما في المتن و«فتح الباري»، وصوبه القاضي في «المشارق» (١/ ١٧٣)، قال: (وكذا كناه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود، وهو عبد الله بن جهيم...). وانظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٩/ ٢٠)، و«الكنى والأسماء» لمسلم (١/ ١٩٥).

(٥) كذا جزم المؤلف بكون ما ذكره الشارح نسبة إلى جده معتمداً على كلام ابن حجر، وفي هذا الجزم نظر من وجهين:
الأول: أن القول في اسمه ليس مقتصراً على ما قاله ابن حجر، فإن العلماء قد ذكروا في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، فقيل: عبد الله بن جهيم كما في المتن، وقيل: عبد الله بن الحارث بن الصمة، كما ذكر ابن حجر، وقيل: عبد الله بن الصمة، وقيل: الحارث بن الصمة، وقيل: عبد الله بن جهيم بن الحارث بن الصمة، وهذا الأخير قول ابن منده، قال الحافظ: فجعل الحارث اسم جده ولم يوافَق عليه، وكأنه أراد أن يجمع الأقوال المختلفة. وقال ابن عبد البر: وقد قيل إنه ابن أخي الحارث بن الصمة أو ابن عمه. فهذا الخلاف لا يتفق مع ذلك الجزم من=

فيه دليلٌ على منعِ المرورِ بينَ يدَي المصلِّي إذا كان دونَ سُترةٍ، أو كانت له سُترةٌ فمرَّ بينَه وبينَهَا، وقد صرَّحَ في الحديثِ بالإثمِ.

قوله: (إذا كان دونَ سُترةٍ)، أقول: أي: إذا كان المرورُ ولا سترةَ للمصلِّي، وهذا الشرطُ مأخوذٌ من غيرِ هذا الحديثِ، فظاهرُه التعميمُ، لا كما تفيدُه[1] عبارةُ الشارح.

وقد اختُلفَ في تحديدِ مقدارِ مرورِه:

فقيل: إذا كان بينَه وبينَ مقدارِ سجودِه.

وقيل: بينَه وبينَ قَدْرِ ثلاثةِ أذرعٍ.

وقيل: بينَه وبينَ قَدْرِ رميةٍ بحجرٍ.

وهذا كلُّه تأويلٌ لقولِه: «بينَ يدَي المصلِّي»، وأنَّ المرادَ به أمامَه، والقربَ منه، والتعبيرُ باليدين لكونِ أكثرِ الشُّغلِ يكونُ بهما.

قوله: (أو كانت له سُترةٌ)، أقول: يأتي الكلامُ على السُّترةِ في الحديثِ الثاني.

قوله: (وقد صرَّحَ في الحديثِ بالإثمِ)، أقول: أوهمَ المحقِّقُ ما أوهمَه

= المؤلف، علماً أنه لم يذكر أحد ممن سماه: عبد الله بن جهيم، أنه منسوب إلى جده. انظر: «الاستيعاب» (٣/ ٨٨٣)، و«تلقيح الفهوم» لابن الجوزي (ص: ٢١٤)، و«فتح الباري» (١/ ٤٤٢)، و«الإصابة» (٧/ ٧٣).

والوجه الثاني: أني لم أجد من ذكر في أجداده جهيماً، وقد ذكر نسبه أبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣/ ١٦١١): عَبْدُ الله بنُ جُهَيْم بن الحَارث بن الصِّمَّة بن زيد مناة بن حَبيب، وقيل: ابن الصمة بن عمرو بن الجَمُوح بن حذام بن غَنْم بن كَعْب بن سَلِمَةَ بن سَعْد بن عَليّ بن أَسَد بن سَارِدَةَ بن تزيد بن جُشَم بن الخَزْرَج الأنصاري السلَمِيّ. وكذا ذكره ابن الأثير في «أسد الغابة» (٣/ ٢٠٢) لكن وقع في مطبوعه: (حرام) بدل: (حذام). وقال الحافظ في «الإصابة» (٧/ ٧٣): أبو الجهيم بن الحارث بن الصمة بن عمرو بن عتيك بن عمرو بن مبذول بن عامر بن مالك بن النجار الأنصاري، وقيل في نسبه غير ذلك. اهـ. فكيف يكون منسوباً إلى جده وليس له جد يسمى جهيماً؟

(١) في «ب»: «تفيد».

وبعضُ الفقهاءِ[١] قسمَ ذلك إلى أربعِ صورٍ:

الأولى: أن يكونَ للمارِّ مَنْدوحةٌ عن المرورِ بينَ يدَي المصلِّي، ولم يتعرَّضِ المصلِّي لذلك، فيُخَصَّصُ المارُّ بالإثمِ إن مرَّ.

الصورة الثانية: مقابلتُها، وهو أن يكونَ المصلِّي تعرَّضَ للمرورِ، والمارُّ ليس له مَندوحةٌ عن المرورِ، فيختصُّ المُصلِّي بالإثمِ دونَ المارِّ.

صاحبُ «العمدة» وصاحبُ «الأحكام»؛ من أنَّ لفظَ «من الإثمِ» ثابتٌ في «الصحيحين»، أو «البخاري».

قوله: (وبعضُ الفقهاءِ)، أقول: من فقهاءِ المالكيَّةِ.

قوله: (مندوحةٌ)، أقول: أي: متَّسعٌ، من النَّدْحِ: وهو ما اتَّسعَ من الأرضِ.

قوله: (فيختصُّ المارُّ بالإثمِ)، أقول: لأنَّه كان له متَّسعٌ يمرُّ فيه، فبتعدِّيه كان آثماً.

قوله: (تعرَّضَ للمرورِ)، أقول: بأن يصلِّيَ في مشرعِ مسلوكٍ بغيرِ سترةٍ، أو معَ سترةٍ لكن يتباعدُ عنها، والثالثةُ مثلُها، لكن يجدُ المارُّ متَّسعاً يمرُّ فيه، والرابعةُ هي مثلُ الأولى، لكن لا يجدُ المارُّ مندوحةً؛ لعدمِ المسلكِ.

قال الحافظُ ابن حجر بعدَ نقلِه لكلامِ الشارحِ: وظاهرُ الحديثِ يدلُّ على منعِ المرورِ مطلقاً وإن لم يجِدْ مسلَكاً، بل يقفُ حتَّى يفرغَ المصلِّي من صلاتِه، ويؤيِّدُه ما يأتي من[٢] قصَّة أبي سعيدٍ مع الشابِّ، فإنَّه لم يجد مَسَاغاً.

ثم ظاهرُ الحديثِ أنَّ الوعيدَ المذكورَ يختصُّ بمَن يمرُّ بينَ يدَي المصلِّي، لا لمَن وقفَ عامداً مثَلاً بينَ يدَي المصلِّي، أو قعد، أو رقد، لكنْ إن كانت العلَّةُ

---

(١) هو الشيخ أبو عمرو بن الحاجب، فإنه قال في مختصره «جامع الأمهات» (ص: ١١٥): ويأثم المار وله مندوحة والمصلي إن تعرض، فتجيء أربع صور. وقد بسط المؤلف رحمه الله تلك الصور الأربع بالبيان.

(٢) في «ب»: «في».

الصورة الثالثة: أن يتعرَّضَ المصلِّي للمرورِ، ويكونَ للمارِّ مَندوحةٌ، فَيَأثمان، أمَّا المصلِّي فلتعرُّضِه، وأمَّا المارُّ فلمرورِه معَ إمكانِ أنْ لا يفعلَ.

الصورة الرابعة: أن لا يتعرَّضَ المصلِّي، ولا يكونَ للمارِّ مَندوحةٌ، فلا يأثمُ واحدٌ منهما.

* * *

١٠٥ـ الحديث الثاني: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يَقُولُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، . . . .

فيه التشويشَ على المصلِّي فهو [في] معنى المارِّ.

وظاهرُه عمومُ النهي في كلِّ[١] مصلٍّ، وخصَّه[٢] [بعضُ المالكيَّة بـ]الإمامِ والمنفردِ؛ لأنَّ المأمومَ لا يضرُّه مَن مرَّ بينَ يدَيه؛ لأنَّ سترةَ إمامِه سترةٌ له.

قال الحافظُ: التعليلُ المذكورُ لا يطابق المدَّعَى؛ لأنَّ السُّترةَ تفيدُ رفعَ الحرَجِ عن المصلِّي، لا عن المارِّ، فاستوى الإمامُ والمأمومُ والمنفردُ في ذلك[٣].

* * *

(الحديث الثاني): قال: (عن أبي سعيدٍ)، أقول: في الحديثِ قصَّةٌ ذكرَها البخاريُّ وغيرُه، قال: عن أبي صالحِ السمَّانِ قال: رأيتُ أبا سعيدٍ الخدريَّ في يومِ جُمعةٍ يصلِّي إلى سترةٍ تسترُه من الناسِ، فأراد شابٌّ من بني أبي مُعَيطٍ أن يجتازَ بينَ يدَيه، فدفَعَ أبو سعيدٍ في صَدرِه، فنظرَ الشابُّ فلم يجِدْ مَساغاً إلا بينَ يدَيه، فعاد ليجتازَ، فدفعَه أبو سعيدٍ أشدَّ من الأُولى، فنالَ من أبي سعيدٍ، ثم دخلَ على مروانَ فشكا إليه ما لقِيَ من أبي سعيدٍ، فدخل أبو سعيدٍ خلفَه على مروانَ،

---

(١) في النسخ: «لكل»، والمثبت من «فتح الباري».
(٢) في النسخ: «وخاصة»، والمثبت من «فتح الباري».
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٦)، وما بين معكوفتين منه.

فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى، فَلْيُقَاتِلْهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ».

(خ: ٤٨٧، واللفظ له، م: ٥٠٥)

(**أبو سعيدٍ الخدريُّ**) سعدُ بن مالكِ بن سِنانٍ، خُدْريٌّ، وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه.

والحديثُ يتعرَّضُ لمنعِ المارِّ بينَ يدَي المصلِّي وبينَ سُترتِه، وهو ظاهرٌ.

وفيه دليلٌ على جوازِ العملِ القليلِ في الصلاةِ لمصلحتِها.

ولفظةُ (المقاتَلةِ) محمولةٌ على قوَّةِ المنعِ ....

فقال: ما لكَ ولابنِ أخيكَ يا أبا سعيدٍ؟ فقال: سمعتُ... الحديثَ[1].

قوله: (فلْيدفَعْه)، أقول: حملَ أهلُ الظاهرِ الأمرَ على أصلِه، وهو الوجوبُ.

وقال النوويُّ: لا نعلمُ أحداً من الفقهاءِ قال بوجوبِ هذا الدفعِ، بل صرَّحَ أصحابنا بأنَّه مندوبٌ[2].

قال الحافظُ: لعلَّه لم يراجِعْ كلامَهم ـ يعني: أهلَ الظاهرِ ـ أو لم يعتدَّ بخلافهم[3].

قلتُ: هذا الأخيرُ بعيدٌ جدًّا، فإنَّه يذكرُ خلافَهم كثيراً.

قوله: (وفيه دليلٌ على جوازِ العملِ القليلِ)، أقول: تقييدُ العملِ بالقليلِ لم يكنْ مأخذُه من الحديثِ كما تفيدُه العبارةُ، بل أخَذُوه من نسخِ الأفعالِ في الصلاةِ، وتقييدُ الحديثِ بذلك متوقِّفٌ على دليلٍ خارجيٍّ، وإلا فليس تقييدُه بأَولى من نسخِ الأعمالِ بهذه الحالةِ كما عُرِفَ في الأصول.

قوله: (محمولٌ على قوَّةِ المنعِ)، أقول: قال القرطبيُّ: أجمعوا على أنَّه

---

(١) رواه البخاري (٤٨٧).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢٢٣)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٤)، وعنه نقل المؤلف.

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

من غيرِ أن تنتهيَ إلى الأعمالِ المنافيةِ للصلاةِ.

وأطلقَ بعضُ المصنِّفين[١] من أصحابِ الشافعيِّ القولَ بالقتالِ، وقال: فلْيُقاتِلْه على لفظِ الحديثِ.

لا يلزمُه أن يقاتلَه بالسلاحِ؛ لمخالفةِ ذلك لقاعدةِ الإقبالِ على الصلاةِ، والاشتغالِ بها، والخشوعِ فيها[٢].

قلت: ولا يخفى أنَّه وإن كانت الصلاةُ منافيةً للأعمالِ والأفعالِ الكثيرةِ، وأنَّه معلومٌ، فليس لنا ما يفيدُ التعميمَ بالقطعِ بذلك الحكمِ على كلِّ حالٍ حتَّى يمتنعَ تخصيصُه، وإن سلَّمناه كذلك فالتخصيصُ والتقييدُ بيانٌ لا نسخٌ[٣]، فلا يحتاجُ إلى اعتبارِ مساواةِ العامِّ والخاصِّ قطعاً وظنًّا، بل يجوزُ أن يُخصَّصَ القطعيُّ بالظنيِّ، فيجوزُ تقييدُه بهذه الحالةِ.

قوله: (وأطلقَ بعضُ المصنِّفين)، أقول: واستبعدَ ذلك ابنُ العربيِّ في «القبس»[٤].

وأغربَ الباجيُّ فقال: يحتملُ أن يرادَ بالمقاتَلةِ اللعنُ والتعنيفُ[٥].

وتُعقِّبَ بأنَّه يستلزمُ التكلُّمَ في الصلاةِ، وهو مبطلٌ، بخلافِ الفعلِ اليسيرِ، ويمكنُ أنَّه أرادَ لعنَه داعياً لا مخاطباً، لكنَّ فعلَ الصحابيِّ يخالفُه، وهو أدرى بالمراد.

---

(١) هو القاضي الرُّوياني في كتابه «الكافي»، فقد ذكر أن للمصلي أن يدفعه وله أن يضربه على ذلك وإن أدى إلى قتله. نقله الرافعي في «الشرح الكبير» (٤/ ١٣٣).

(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ١٠٥).

(٣) في «ب»: «ينسخ».

(٤) انظر: «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» لابن العربي (١/ ٣٤٤)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٣)، والكلام منه.

(٥) انظر: «المنتقى شرح الموطأ» للباجي (١/ ٢٧٥)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٣).

ونقلَ القاضي عياضٌ الاتِّفاقَ على أنَّه لا يجوزُ المشيُ من مَقامِه إلى ردِّه، والعملُ الكثيرُ في مدافعتِه؛ لأنَّ ذلك في صلاتِه أشدُّ من مرورِه عليه[١].

وقد يُستدَلُّ بالحديثِ على أنَّه إذا لم يكنْ سُترةٌ لم يثبُتْ هذا الحكمُ من حيثُ المفهومُ.

وقد رواه الإسماعيليُّ بلفظ: «فلْيَجعَلْ يدَه في صَدرِه، ولْيدفَعْه»، وهو صريحٌ في الدَّفعِ باليدِ[٢].

واعلم أنَّ هذا المنقولَ عن بعضِ الشافعيَّةِ صرَّحَ الحافظُ بأنَّه صرَّحَ به أصحابُهم الشافعيَّةُ، فقالوا: يردُّه بأسهلِ الوجوهِ، فإنْ أبَى فبالأشدِّ[٣] ولو أدَّى إلى قتلِه، فلو قُتِلَ فلا شيءَ عليه؛ لأنَّ الشارعَ أباحَ له قتلَه، والمقاتلةُ المباحةُ لا ضمانَ فيها[٤].

واستنبطَ ابنُ أبي جمرةَ من قوله: «فإنَّما هو شيطانٌ» أنَّ المرادَ بقوله: «فلْيُقاتِلْه» المدافعةُ اللطيفةُ، لا حقيقةُ القتالِ، قال: لأنَّ مقاتلةَ الشيطانِ إنَّما هي بالاستعاذةِ، والتستُّر عنه بالتسميةِ ونحوِها[٥].

قلت: وهو مبنيٌّ على أنَّ لفظ (شيطان) يطلقُ على المارِّ بطريقِ المجازِ.

قوله: (لأنَّ ذلك أشدُّ من المرورِ)، أقول: تتوقَّفُ معرفةُ الشدَّةِ من الضعفِ على معرفةِ العلَّةِ بمَدرَكٍ شرعيٍّ صحيحٍ، وكونُها التشويشَ كما ادَّعاه يُبعدُه تخصيصُ بعضِ المارِّينَ بالمنعِ المؤكَّدِ دونَ بعضٍ.

وذهب الجمهورُ إلى أنَّه لو مرَّ ولم يدفَعْه فلا ينبغي له أن يردَّه؛ لأنَّ فيه إعادةً للمرورِ، وروى ابنُ أبي شيبةَ وغيرُه عن ابن مسعودٍ أنَّ له ذلك[٦].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤١٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٣).
(٣) في «ب»: «فالأشد»، وفي «الفتح»: «فبأشد».
(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٣).
(٥) المصدر السابق، (١/ ٥٨٤).
(٦) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٩٠٨)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

وبعضُ المصنِّفين من أصحابِ الشافعيِّ نصَّ على أنَّه إذا لم يستقبلْ شيئاً، أو تباعدَ عن السُّترةِ، فإنْ أرادَ أن يمرَّ وراءَ موضعِ السجودِ لم يُكرَهْ، وإن أرادَ أن يمرَّ في موضعِ السجودِ كُرِهَ، ولكنْ ليس للمصلِّي أن يُقاتِلَه، وعلَّلَ ذلك بتقصيرِه حيثُ لم يَقْرُبْ من السُّترةِ، أو ما هذا معناه(١).

ولو أُخِذَ من قولِه: (إذا صلَّى أحدُكم إلى شيءٍ يستُرُه) جوازُ التستُّرِ بالأشياءِ عُموماً؛ لكان فيه ضعفٌ؛ لأنَّ مقتضى العمومِ جوازُ المقاتلةِ عندَ وجودِ كلِّ شيءٍ ساترٍ، . . . .

قوله: (لم يُكرَهْ)، أقول: ظاهرُه: أنَّه لا يحرمُ عليه المرورُ، والوعيدُ دالٌّ على تحريمِه، وكفى بإباحةِ دمِه دليلاً على تحريمِه.

قال الحافظُ: مقتضى ذلك ـ أي: الوعيدِ ـ أن يُعَدَّ من الكبائرِ.

وقال النوويُّ: فيه دليلٌ على تحريمِ المرورِ(٢).

فالأَولى حملُ الكراهةِ في كلامِ الشارعِ على التحريمِ.

قوله: (لأنَّ مقتضى العمومِ جوازُ المقاتلةِ عندَ وجودِ كلِّ شيءٍ ساترٍ)، أقول: لأنَّه أفادَ أنَّه إذا صلَّى إلى أيِّ ساترٍ قاتلَ مَن مرَّ بينَ يدَيه، فالجزاءُ فيه الأمرُ بالمقاتَلةِ عندَ كلِّ ساترٍ، والجزاءُ هو المقصودُ، والشرطُ قيدٌ له، فلم يُفِدِ الحديثُ جوازَ التستُّرِ(٣) من المارِّ بأيِّ شيءٍ وإن كان غيرَ مأمورٍ بالتستُّرِ به، بل وإن كان منهيًّا عن التستُّرِ به.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (٢/ ٥٦ـ٥٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٦). وانظر: «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٢١٧)، و«المجموع» (٣/ ٢١٩).

(٣) بعدها في «ب» و«ط» زيادة: (بكل شيءٍ، بل فيه الأمرُ بأنَّ مَن صلَّى إلى أيِّ ساترٍ، وهو مأمورٌ بقتالِ مَن مرَّ بينَ يدَيه، وليس فيه جوازُ التستُّرِ بأيِّ شيءٍ، بل فيه أنَّه إذا وقعَ التستُّرُ). والمثبت من «أ»، والمعنى عليه.

لا جوازُ السترِ بكلِّ شيءٍ إلا أنْ يُحمَلَ السَّترُ على الأمرِ الحسِّيِّ، لا الأمرِ الشرعيِّ.

وبعضُ الفقهاءِ كَرِهَ التستُّرَ بآدميٍّ أو حيوانٍ غيرِه[١]؛ لأنَّه يصيرُ في صورةِ المُصلِّي إليه، وكرِهَه مالكٌ في المرأةِ[٢].

وفي الحديثِ دليلٌ على جوازِ إطلاقِ لفظةِ (الشيطان) في مثلِ هذا، والله أعلم.

والحاصلُ: أنَّ الحديثَ ما سِيقَ لبيانِ عمومِ السترةِ، بل لبيانِ الأمرِ بأن يقاتلَ مَن مرَّ بينَها وبينَ المصلِّي.

وقوله: (إلا أن يُحمَلَ التستُّرُ)؛ أي: عمومُه **(على الأمرِ الحسِّيِّ)** وهو كلُّ ما كان ساتراً حسيًّا، لا كلُّ ما أذنَ فيه الشارعُ صحة إرادة العموم، لكنْ لا يفيدُ أنَّه أُخِذَ من الحديثِ؛ لأنَّه ليس بحكمٍ شرعيٍّ، فقولُ الشارحِ المحقِّقِ: (إلا أنْ يُحمَلَ) استثناءٌ منقطعٌ كما لا يخفى.

قوله: (على جوازِ إطلاقِ لفظِ الشيطانِ في مثلِ هذا)، أقول: إطلاقُ الشيطانِ على الإنسِ شائعٌ ذائعٌ، وقد جاء في القرآن: ﴿شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وقال ابن بطَّال: في هذا الحديثِ جوازُ إطلاقِ لفظة (الشيطانِ) على مَن يُفتنُ

---

(١) قاله المتولي في «التتمة»، كما نقله ابن الرفعة في «شرح التنبيه» (٣/ ٤٥٤). قال النووي رحمه الله في «المجموع» (٣/ ٢١٨ـ ٢١٩): (قال الشافعي رحمه الله في «البويطي»: ولا يستتر بامرأةٍ ولا دابةٍ). فأما قوله في المرأة فظاهرٌ لأنها ربما شغلَت ذهنه، وأما الدابة ففي «الصحيحين» عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرِّض راحلته فيصلي إليها. زاد البخاري في روايته: وكان ابن عمر يفعله. ولعلَّ الشافعيَّ رحمه الله لم يبلغه هذا الحديث وهو حديثٌ صحيحٌ لا معارِض له، فيتعين العملُ به، لا سيما وقد أوصانا الشافعيُّ رحمه الله بأنه إذا صحَّ الحديث فهو مذهبه.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٢٧).

. . . .

في الدِّين، وأنَّ الحكمَ للمعاني دونَ الأسماءِ؛ لاستحالةِ أن يصيرَ المارُّ شيطاناً بمجرَّدِ مرورِه[١].

قال الحافظُ: وهو مبنيٌّ على أنَّ لفظ (الشيطان) يطلقُ على الجنِّيِّ حقيقةً، ومجازاً على الإنسيِّ، وفيه بحثٌ[٢].

قلت: كأنَّه يشيرُ إلى أنَّه حقيقةٌ فيهما؛ لكثرةِ ورودِ ذلك كتاباً وسنَّةً.

قلت: وهذا الذي حملَ ابنَ أبي جمرةَ على ما سلف.

والتحقيقُ أنَّ الشيطانَ نوعان: جنيٌّ يُدفعُ شرُّه بما ذكرَ ابنُ أبي جمرةَ، وإنسيٌّ يُدفعُ شرُّه بالمنعِ بالدَّفعِ في صدرِه، ثم بالمقاتَلة الحقيقيَّة.

واعلم أنَّه قد اختُلِفَ: هل المقاتلةُ لخللٍ يقعُ في صلاةِ المصلِّي من المرور، أو لدفعِ الإثمِ عن المارِّ؟

اختار ابنُ أبي جمرةَ الثانيَ.

وقال غيرُه: بل الأولُ أظهرُ؛ لأنَّ إقبالَ المصلِّي على صلاتِه أَولى من اشتغالِه بدفع الإثمِ عن غيره.

وقد روى ابنُ أبي شيبةَ عن ابن مسعودٍ: أنَّ المرورَ بينَ يدَي المصلِّي يقطعُ نصفَ صلاتِه[٣].

وروى أبو نُعَيمٍ عن عمرَ: لو يعلمُ المصلِّي ما ينقصُ من صلاتِه بالمرورِ بينَ يدَيه ما صلَّى إلا إلى شيءٍ يسترُه من الناسِ[٤].

---

(١) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٢/ ١٣٧)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٤) والكلام منه.

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٦).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٩٠٨)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ٦٨٤)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٨٤). وإسناده منقطع كما قال ابن رجب.

١٠٦ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الِاحْتِلَامَ، وَرَسولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم يُصَلِّي بالنَّاس بِمنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ، فَنَزَلْتُ، فَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

(خ: ٧٦، م: ٥٠٤)

والأثران دالاَّن على أنَّ الدفعَ لخللٍ يتعلَّقُ بصلاةِ المصلِّي فيهما، وإن كانا موقوفين فلهما حكمُ الرفع؛ إذ لا مساغَ للاجتهادِ في ذلك(١).

* * *

(الحديث الثالث): قال: (على حمارٍ أتانٍ)، أقول: هي روايةُ البخاريِّ، ولمسلمٍ لفظان.

والأتانُ بفتح الهمزة والمثنَّاةِ الفوقية، وحُكي كسرُ الهمزة، وهي الأنثى من الحُمُر.

قال الجوهريُّ: ولا يقال: أَتَانةٌ(٢).

وقد حكاها صاحبُ «المطالع» عن يونسَ(٣).

وقد روى ابنُ الأثيرِ: أنَّه جاء في بعضِ طُرق هذا الحديثِ: (أتانَة)(٤).

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٨٤).

(٢) انظر: «الصحاح» (مادة: أتن).

(٣) لم أجدها في «مطالع الأنوار» لابن قرقول، وذكرها عن يونس: ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/ ٢٠)، وابن حجر في «فتح الباري» (١/ ١٧١).

(٤) انظر: «النهاية في غريب الحديث» (مادة: أتن). ولا يفيد كلامه أن الرواية المذكورة جاءت في هذا الحديث بالذات، حيث قال: ولا يقالُ فيها أَتَانَة، وإنْ كان قد جاء في بعضِ الحديثِ. قلت: روى ابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/ ٣٢٤) عن الفضل بن العباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم زار عمه العباس في بادية له فصلى وبين يديه أتانة وكلبة.

قوله: (حمارٍ أتانٍ) فيه استعمالُ لفظِ الحمارِ في الذَّكرِ والأنثى، كلفظِ الشاةِ، وكلفظِ الإنسانِ.

وفي روايةِ مسلمٍ: (على أتانٍ)، ولم يذكر لفظةَ حمارٍ.

وقولُه: (حمارٍ أتانٍ) فيه وجهان:

أحدهما: تنوينُهما معاً، فيكون (أتان) بدلاً أو نعتاً، قاله الأَصيليُّ.

وقيل: هو بدلُ غلطٍ، أو بدلُ بعضٍ من الكلِّ؛ لأنَّ الحمارَ يشملُ الذكرَ والأنثى كالبعيرِ.

وقال السهيليُّ في «أماليه»: هو بدلُ الكلِّ من الكلِّ، وهو بدلُ نكرةٍ من نكرةٍ أعمَّ منها؛ كما يقال: شجرةٌ زيتونةٌ.

قال: وأمَّا النعتُ فأنا أميلُ إليه؛ لأنَّ العربَ تقول: حيَّةٌ ذكرٌ، وغرابٌ أنثى.

ورجَّحَ البِرْماويُّ أنَّه بدلُ بعضٍ.

وقال ابنُ الملقِّنِ: جَعَله [بعضهم] صفةً لـ(حمارٍ)؛ لأنَّه بمعنى: صُلبٍ قويٍّ[1]. واستُبعِدَ.

وثاني الوجهين: إضافةُ الأولِ إلى الثاني، قاله بعضُ الشرَّاح، وقال: وجدَه مضبوطاً كذلك.

وأنكره السهيليُّ، وقال: لا يجوزُ إلا عندَ مَن يجوِّزُ إضافةَ الشيءِ إلى نفسِه إذا اختلفَ اللفظان.

وعندي لا يجوزُ إلا بشرطين:

أحدهما: أن يكونَ الثاني معرفةً، نحو: طهِّرْني بماءِ الباردِ، ومثل: شهر رمضانَ.

---

(١) انظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٣/ ٣٨٧).

وقوله: (**ناهَزتُ الاحتلامَ**)؛ أي: قارَبتُه، وهو يصحِّحُ قولَ مَنْ قال: إنَّ ابنَ عباسٍ ولدَ قبلَ الهجرةِ بثلاثِ سنين، وقولَ مَن قال: إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم مات وابنُ عباسٍ ابنُ ثلاثَ عشرةَ، خلافاً لمَن قال غيرَ ذلك ممَّا لا يقاربُ البلوغَ.

والثاني: أن يُؤمَنَ من اللَّبْسِ.

وهما مفقودان في الحديثِ، فهذه الروايةُ عندي منكرةٌ.

قوله: (**تَرتَعُ**)، أقول: بمثنَّاتين مفتوحتين، وضمِّ العين المهملة؛ أي: ترعَى، ورواه بعضهم بكسرها، وأصلُها: تَرتَعِي، فحُذِفَت الياءُ تخفيفاً، وهو حالٌ مقدَّرةٌ؛ إذ لم يُرسِلْها في حال رَتْعِها، إنَّما أرسلَها مقدِّراً له.

وجوَّزَ ابنُ السِّيدِ أنْ يكونَ أصله: لترتَعِيَ، أو: لكي ترتَعِيَ، فلمَّا حذفَ الناصبُ رُفِعَ، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ﴾[الزمر: ٦٤].

قال الحافظ: الأولُ أصوبُ، ويدلُّ عليه روايةُ المصنفِ في (الحج): (فنزَلتُ عنها، فرتَعَتْ)[١].

هذا، وقد سئل: ما الحكمةُ في استدراكِ الحمارِ بالأتانِ؟

فقيل: ذلك للتنبيهِ على أنَّ الأنثى من الحُمُرِ لا تقطعُ الصلاةَ، فكذلك المرأةُ، وبه قال ابنُ الأثيرِ[٢].

وتُعقِّبَ: بأنَّه ليس العلَّةُ مجرَّدَ الأنوثةِ، بل بقيدِ البشريَّةِ؛ لأنَّها مظنَّةُ الشهوةِ.

وقال الحافظُ بعدَ نقلِ كلام ابن الأثيرِ: هو قياسٌ صحيحٌ من حيثُ النظرُ، إلا أنَّ الخبرَ الصحيحَ لا يدفعُ بمثلِه[٣].

قوله: (**أي: قارَبتُه**)، أقول: والمرادُ بالاحتلامِ: البلوغُ الشرعيُّ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٧١)، ورواه البخاري (١٧٥٨).

(٢) انظر: «النهاية» (مادة: أتن).

(٣) في «ب» و«ط»: «إلا بمثله»، والمثبت من «أ»، وهو الموافق لما في «فتح الباري» (١/ ١٧١).

ولعلَّ قولَه: (قد ناهزتُ الاحتلامَ) هاهنا تأكيدٌ لهذا الحكمِ، وهو عدمُ بطلانِ الصلاةِ بمرورِ الحمارِ؛ لأنَّه استدلَّ على ذلك بعدمِ الإنكارِ، وعدمُ الإنكار على مَن هو في مثلِ هذا السنِّ أدلُّ على هذا الحكمِ؛ فإنَّه لو كان في سنِّ الصِّغَرِ وعدمِ التمييزِ مثلاً لاحتملَ أن يكونَ عدمُ الإنكارِ عليه؛ لعدمِ مؤاخذتِه بسببِ صِغَرِ سنِّه، وعدمِ تمييزِه.

وقد استدلَّ ابنُ عباسٍ بعدمِ الإنكارِ عليه، ولم يَستدِلَّ بعدمِ استئنافِهم الصلاةَ؛ لأنَّه أكثرُ فائدةً، فإنَّه إذا دلَّ عدمُ إنكارِهم على أنَّ هذا الفعلَ غيرُ ممنوعٍ من فاعلِه؛ دلَّ ذلك على عدمِ إفسادِه الصلاةَ؛ . . . .

قوله: (لأنَّه أكثرُ فائدةً)، أقول: لخَّصه الحافظُ، فقال: لأنَّ تركَ الإعادةِ يدلُّ على صحَّتِها فقط، لا على جوازِ المرورِ، وتركُ الإنكارِ يدلُّ على جوازِ المرورِ، وصحَّةِ الصلاةِ معاً(١). انتهى.

وكأنَّ الحافظَ رأى تطويلاً في عبارة الشارح، فلخَّصها بأقلِّ عبارةٍ.

قوله: (أنَّ هذا الفعلَ) أقول: أي: المرورَ بين يدي المصلِّي **(غير ممنوع من فاعله)**؛ أي: من المارِّ؛ لأنه لم يُنكِر عليه(٢).

قوله: (إذ لو أفسَدَها)، أقول: أي: لو أفسدَ المرورُ الصلاةَ لامتنعَ المرورُ على المارِّ، ولو امتنعَ لأنكرَ لأجلِ إفسادِ صلاةِ الناسِ، ففاعلُ **(امتنعَ)** المرورُ، وقولُه: **(على المارِّ)** متعلِّقٌ به، وقوله: **(إفسادُ صلاةِ الناسِ)** هو مفعولٌ لأَجْله مضافٌ إلى مفعولِه، وقد حذفَ اللامَ؛ لأنَّ فاعلَ الامتناعِ والإفسادِ واحدٌ، وقد وجدَ شرطُ حذفِه، فهو نظيرُ قولِه تعالى: ﴿خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٧٢).

(٢) قوله: «قوله إن هذا الفعل أقول أي المرور بين يدي المصلي غير ممنوع من فاعله أي من المار لأنه لم ينكر عليه» من «ب»، وسقط من «أ»، وقد وقع في «ط» متأخراً قليلاً، وحقه أن يذكر هنا.

إذ لو أفسدَها لامتنعَ إفسادُ صلاةِ الناسِ على المارِّ، ولا ينعكسُ هذا، وهو أن يقال: لو لم يفسدْ لم يمتنعْ على المارِّ؛ لجواز أن لا تفسدَ الصلاةُ، ويمتنعَ المرورُ على المارِّ كما تقول في مرور الرجل بينَ يدَي المصلِّي حيثُ يكون له مَندوحةٌ: إنَّه ممتنعٌ عليه المرورُ وإن لم يُفسِدِ الصلاةَ على المصلِّي.

فثبتَ بهذا أنَّ عدمَ الإنكارِ دليلٌ على الجوازِ، والجوازَ دليلٌ على عدمِ الإفسادِ، وأنَّه لا ينعكسُ، فكان الاستدلالُ بعدمِ الإنكارِ أكثرَ فائدةً من الاستدلالِ بعدمِ استئنافِهم الصلاةَ.

ويُستدَلُّ بالحديثِ على أنَّ مرورَ الحمارِ بينَ يدَي المصلِّي لا يُفسِدُ الصلاةَ،

قوله: (ولم ينعكِسْ)، أقول: يريدُ أنَّه لا ملازمةَ بينَ إفسادِ الصلاةِ، وامتناعِ المرورِ بينَ يدَي المصلِّي، بل قد لا يفسدُ ويمتنعُ عليه المرورُ كما مثَّلَه الشارح المحقِّق.

وتقييدُه بقوله: **(حيثُ يكونُ له مندوحةٌ)** بناءً على ما سلفَ من اشتراطِ المندوحةِ وعدمِها، بخلافِ امتناعِ المرورِ، فإنَّه ملازمٌ لإفسادِ الصلاةِ، أو صحَّتِها، فإنَّه لو كان مفسِداً لمُنِعَ منه المارُّ، وحيثُ لم يكن مفسِداً لم يُمنَعْ منه.

قوله: (أنَّ مرورَ الحمارِ بينَ يدَي المصلِّي لا يفسدُ الصلاةَ)، أقول: فيكونُ ناسخاً للحديثِ الذي رواه مسلمٌ في كونِ مرورِ الحمارِ يقطعُ الصلاةَ، وكذا المرأةُ، والكلبُ الأسودُ[1].

وتُعقِّبَ: بأنَّ مرورَ الحمارِ متحقِّقٌ في حال مرورِ ابن عباسٍ وهو راكبُه، وقد تقدَّمَ أنَّ ذلك لا يَضرُّ بكون سترةِ الإمامِ سترةً لمَن خلفَه، كذا قاله الحافظُ في «الفتح»[2].

---

(١) رواه مسلم (٥١٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٧٢).

وقد قال في الحديثِ: (بغيرِ جدارٍ)[1]، ولا يَلزَمُ من عدمِ الجدارِ عدمُ السُّترةِ، فإن لم يكنْ ثَمَّةَ سترةٌ غيرُ الجدارِ فالاستدلالُ ظاهرٌ، وإن كان وقفَ الاستدلالُ على أحدِ أمرين:

إمَّا أن يكونَ هذا المرورُ وقعَ دونَ السُّترةِ؛ أعني: بينَ السترةِ والإمامِ.

إلا أنْ يقالَ: حديثُ ابن عباسٍ دالٌّ على أنَّها لم تكنْ للإمامِ سترةٌ، وتقدَّمت روايةُ البزَّار[2]، وقد بوَّبَ البيهقيُّ لحديثِ ابن عباسٍ: (بابُ مَن صلَّى إلى غيرِ سترةٍ)[3].

قوله: (ولا يلزمُ من عدمِ الجدارِ عدمُ السُّترةِ)، أقول: قد فُسِّرَ قولُه: (إلى غيرِ جدارٍ) بـ: إلى غيرِ سترةٍ.

قال الشافعيُّ: وسياقُ الكلامِ يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ ابن عباسٍ أوردَه في معرضِ الاستدلالِ على أنَّ المرورَ بينَ يدَي المصلِّي لا يقطعُ صلاتَه[4]، ويؤيِّدُه روايةُ البزَّار بلفظ: (والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي المكتوبةَ [ليس] لشيءٍ يستُرُه)[5].

قوله: (عدمُ السُّترةِ)، أقول: فإنَّه لا يلزمُ من نفي الأخصِّ نفيُ الأعمِّ.

قوله: (أعني: بينَ السُّترةِ والإمامِ)، أقول: وحينئذٍ يكونُ عدمُ النَّكيرِ دليلاً، إلا أنَّ لفظَ حديثِ ابن عباسٍ ظاهرٌ في أنَّه لم يمرَّ بينَ يدَي الإمامِ وسترتِه، بل قال: (فمرَرتُ بينَ يدَي بعضِ الصفِّ)، فلا يتمُّ الترديدُ، بل يتعيَّنُ الأخيرُ منهما.

---

(١) الرواية: «إلى غير جدار».

(٢) لم تتقدم لكنها ستأتي قريباً.

(٣) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٢٧٣).

(٤) انظر: «اختلاف الحديث» للشافعي (ص: ٥١٢)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٧١)، والكلام منه.

(٥) رواه البزار في «مسنده» (٤٩٥١)، وما بين معكوفتين منه ومن «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٧١). لكن لفظ البزار: (ليس شيءٌ يستره يحول بيننا وبينه).

وإمَّا أن يكونَ الاستدلالُ وقعَ بالمرورِ بينَ يدَي المأمومين، أو بعضِهم، لكنْ قد قالوا: إنَّ سترةَ الإمامِ سترةٌ لمَن خلفَه، فلا يَتمُّ الاستدلالُ إلا بتحقيقِ إحدى هذه المقدِّماتِ التي منها: أنَّ سترةَ الإمامِ ليست[1] سترةً لمن خلفَه ينفي هذه المقدماتِ إن لم يكنْ مُجمَعاً عليها.

قوله: (لكنْ قالوا: سترةُ الإمامِ سترةٌ لمَن خلفَه)، أقول: هذا الاستدلالُ ناظرٌ إلى القسمِ الآخَرِ، والمرادُ أنَّه قال العلماءُ بذلك، وهو ترجمةُ بابٍ في «البخاري»[2].

وورَدَ به حديثٌ مرفوعٌ رواه الطبرانيُّ في «الأوسط» من حديث أنسٍ مرفوعاً: «سترةُ الإمامِ سترةٌ لمَن خلفَه»[3]، لكنْ قال: تفرَّدَ به سويدٌ عن[4] عاصمٍ.

وسويدٌ ضعيفٌ عندَهم.

قوله: (إنَّ سترةَ الإمامِ ليست سترةً[5] لمَن خلفَه)، أقول: إذ لو قيل: إنَّها سترةٌ لمَن خلفَه، لَمَا تمَّ الاستدلالُ بحديثِ ابن عباسٍ.

لكنَّه يقالُ: الإمامُ لم تكنْ له سترةٌ كما صرَّحت به روايةُ البزَّار.

وقال ابنُ عبدِ البرِّ: حديثُ ابن عباسٍ هذا يخصُّ حديثَ أبي سعيدٍ: «إذا كان أحدُكم يصلِّي فلا يدَعْ أحداً يمرُّ بينَ يدَيه»، فإنَّ ذلك مخصوصٌ بالإمامِ والمنفردِ، فأمَّا المأمومُ فلا يضرُّه مَن مرَّ بينَ يدَيه؛ لحديثِ ابنِ عباسٍ هذا[6].

قوله: (إن لم يكن مُجمَعاً عليها)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى ما نقله القاضي عياضٌ

---

(١) «ليست» مضروب عليها في «ش».
(٢) قبل الحديث (٤٧١).
(٣) رواه الطبراني في «الأوسط» (٤٦٥).
(٤) في النسخ: «بن»، والتصويب من الطبراني و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٧٢)، والكلام منه.
(٥) في «ب»: «بسترة».
(٦) انظر: «التمهيد» (٤/ ١٨٧)، و«فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٧٢)، وعنه نقل المؤلف.

وعلى الجملةِ فالأكثرون من الفقهاءِ على أنَّه لا تفسُدُ الصلاةُ بمرورِ شيءٍ بينَ يدَي المصلِّي.

ووردَت أحاديثُ معارضةٌ لذلك:

فمنها ما دلَّ على انقطاعِ الصلاةِ بمرورِ الكلبِ والمرأةِ والحمارِ.

من الاتِّفاقِ على أنَّ المأمومين يصلُّون إلى غير سترةٍ، قال: لكن اختلفوا هل سترتُهم سترةُ الإمامِ، أم سترتُهم الإمامُ نفسُه[(١)]؟

وقال ابنُ عبد البرِّ: إنَّه لا خلافَ في ذلك بين العلماء[(٢)].

وتعقَّبه الحافظُ بما رواه عبدُ الرزاق عن الحكم بن عمرٍو الغفاريِّ الصحابيِّ: أنَّه صلَّى بأصحابه في سفَرٍ وبينَ يدَيه سُترةٌ، فمرَّت حميرٌ بينَ يدَي أصحابِه، فأعادَ بهم الصلاةَ[(٣)].

وفي روايةٍ: أنَّه قال لهم: إنَّها لم تقطَعْ صلاتي، ولكنْ قطعَت صلاتَكم[(٤)].

قال: فهذا يعكِّرُ على ما نُقِلَ من الاتِّفاق[(٥)].

قوله: (بمرورِ الكلبِ، والمرأةِ، والحمارِ)، أقول: أخرجه أحمدُ ومسلمٌ وابنُ ماجه من حديثِ أبي هريرةَ مرفوعاً: «يقطعُ الصلاةَ المرأةُ، والكلبُ، والحمارُ»[(٦)].

زاد مسلمٌ: «ويَقي من ذلك مثلُ مُؤخِرَةِ الرَّحْلِ»[(٧)].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤١٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٤/ ١٨٨).

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٣٢٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣١٥١)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٤١٠): رجاله رجال الصحيح.

(٤) لم أجده مسنداً.

(٥) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٥٧٢).

(٦) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٢٥)، ومسلم (٥١١)، وابن ماجه (٩٥٠).

(٧) قطعة من الحديث السابق عند مسلم.

ومنها ما دلَّ على انقطاعِها بمرورِ الكلبِ الأسودِ والمرأةِ والحمارِ.

وهذان صحيحان.

ومنها ما دلَّ على انقطاعِها بمرورِ الكلبِ والمرأةِ والحمارِ، واليهوديِّ والنَّصرانيِّ والمجوسيِّ والخنزيرِ، وهذا ضعيفٌ.

فذهبَ أحمدُ بن حنبلٍ إلى أنَّ مرورَ الكلبِ الأسودِ يقطعُها، . . . .

ومثلُه أخرجه أحمدُ وابنُ ماجه من حديثِ عبد الله بن المغفَّلِ[(١)].

قوله: (ما دلَّ على انقطاعها بمرورِ الكلبِ الأسودِ، والمرأةِ، والحمارِ)، أقول: يشيرُ إلى ما أخرجه الجماعةُ إلا البخاريَّ من حديثِ أبي ذرٍّ قال: قال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قام أحدُكم يُصلِّي فإنَّه سترة إذا كان بينَ يدَيه مثلُ مُؤخِرَةِ الرَّحْلِ، فإذا لم يكنْ بينَ يدَيه مثلُ مُؤخرَةِ[(٢)] الرَّحْلِ فإنَّه يقطعُ صلاتَه الحمارُ، والكلبُ الأسودُ، والمرأةُ»، قلت: يا أبا ذرٍّ! ما بالُ الكلبِ الأسودِ من الكلبِ الأحمرِ من الكلبِ الأصفرِ؟ قال: يا ابنَ أخي! سألتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عمَّا سألتَني، فقال: «الكلبُ الأسودُ شيطانٌ»[(٣)].

قوله: (وهذان صحيحانِ)، أقول: قد سمعتَ أنَّهما في «مسلم» وغيرِه.

قوله: (وهذا ضعيفٌ)، أقول: أخرجَه [أبو داود من حديث ابن عباس][(٤)].

قوله: (فذهبَ أحمدُ بنُ حنبلٍ)، أقول: أي: إذا عرفتَ ورودَ الأحاديثِ بما

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٨٦)، وابن ماجه (٩٥٤).

(٢) في «ب»: «آخرة» في الموضعين، وهي كذلك في بعض روايات الحديث منها رواية مسلم.

(٣) رواه مسلم (٥١٠)، وأبو داود (٧٠٣)، والنسائي (٧٥٠)، والترمذي (٣٣٨)، وابن ماجه (٩٥٥٢).

(٤) ما بين معكوفتين وقع مكانه في النسخ بياض بمقداره، والحديث رواه أبو داود (٧٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وعقبه بقوله: في نفسي من هذا الحديث شيء. . .، وانظر باقي كلامه ثمة.

قال: وفي قلبي من المرأةِ والحمارِ شيءٌ[(١)].

ذكرَ، فذهبَ أحمدُ بن حنبلٍ إلى أنَّ مرورَ الكلبِ الأسودِ يقطعُها؛ أي: يبطلُها، ويوجبُ إعادتَها.

وذهب الشافعيُّ إلى تأويلِ القطعِ في حديثِ أبي ذرٍّ أنَّ المرادَ به نقصُ الخشوعِ، لا الخروجُ من الصلاةِ.

قال[(٢)]: ويؤيِّدُ ذلك أنَّ الصحابيَّ راويَ الحديثِ سألَ عن التقييدِ بالأسودِ، فأُجيبَ بأنَّه شيطانٌ، وقد عُلِمَ أنَّ الشيطانَ لو مرَّ بينَ يدَي المصلِّي لم تفسد صلاتُه، وقد ثبتَ في «الصحيح»: أنَّ الشيطانَ يُقبِلُ بعدَ التثويبِ حتَّى يَخطِرَ بينَ المرءِ ونفسِه[(٣)]، وحديثُ عُروضِ الشيطانِ له صلى الله عليه وآله وسلم حتَّى خنَقَه وصرَعَه[(٤)].

وأمَّا قولُه في الحديث: إنَّه جاء الشيطانُ ليقطعَ عليه صلاتَه صلى الله عليه وآله وسلم[(٥)]، فقد صرح فيه بسبب القطع، وهو أنه جاء بشهابٍ من نارٍ ليجعلَه في وجهِه[(٦)]، [وأمَّا مجرَّد المرورِ فقد حصل ولم تَفْسُدْ به الصَّلاةُ][(٧)].

---

(١) انظر: «مسائل الإمام أحمد ـ رواية إسحاق الكوسج» (٢/ ٦٤٠ـ ٦٤٢). وقد نقل عن الإمام أحمد روايتان: الأولى وهي المشهورة ونقلها عنه الجماعة: أنه لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم، قال الأثرم: سئل أبو عبد الله: ما يقطع الصلاة؟ قال: لا يقطعها عندي شيء إلا الكلب الأسود البهيم، وعنه رواية أخرى: أنه يقطعها الكلب الأسود والمرأة إذا مرت والحمار. انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ١٨٣).

(٢) القائل ابن حجر. انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٩).

(٣) رواه البخاري (٥٨٣)، ومسلم (٣٨٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه بهذا اللفظ النسائي في «الكبرى» (١١٤٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، ورواه البخاري (١١٥٢)، ومسلم (٥٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «إنَّ الشَّيطانَ عَرَضَ لي فَشَدَّ عَلَيَّ لِيَقْطَعَ الصَّلاةَ عَلَيَّ، فأَمْكنني اللهُ منه فَذَعَتُّهُ، ولقد هَمَمْتُ أنْ أُوثِقَهُ إلى ساريَةٍ حتى تُصْبِحوا، فتَنظُروا إليه». ومعنى فذعته: فخنقته.

(٥) انظر التعليق السابق.

(٦) رواه مسلم (٥٤٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٧) وقع في هذه الفقرة اضطراب كثير في النسخ، والمثبت بالاستعانة بكلام الحافظ في «الفتح»، وما بين معكوفتين منه.

وإنَّما ذهبَ إلى هذا ـ والله أعلم ـ لأنَّه تركَ الحديثَ الضعيفَ بمرَّةٍ، ونظرَ إلى الصحيحِ، فحملَ مطلقَ الكلبِ في بعض الرواياتِ على تقييدِه بالأسودِ في بعضِها، ولم يجدْ لذلك معارضاً، فقال به، ونظرَ إلى المرأةِ والحمارِ، فوجد حديثَ عائشةَ الآتي يعارضُ أمرَ المرأةِ، وحديثَ ابن عباس هذا يعارضُ أمرَ الحمارِ، فتوقَّفَ في ذلك.

وهذه العبارةُ التي حكَيناها عنه أجودُ ممَّا دلَّ عليه كلامُ الأثرمِ من جزمِ القولِ عن أحمدَ بأنَّه لا يقطعُ المرأةُ والحمارُ.

وإنَّما كان كذلك؛ لأنَّ جزمَ القولِ به يتوقَّفُ على أمرين:

واعلم أنَّها قد قُيِّدَت المرأةُ بالحائضِ في حديثِ ابن عباسٍ عندَ أبي داودَ(١)، وقياسُ ما سلفَ تقييدُ المطلقِ من أحاديثِها به.

قوله: (وإنَّما ذهبَ إلى هذا)، أقول: إلى القولِ بقطعِ الكلبِ الأسودِ دونَ غيره ممَّا ذُكِرَ معه في الحديثِ الصحيحِ؛ لأنَّه تَرَكَ الضعيفَ، وهو الحديثُ الذي اشتملَ على ذكرِ قطعِ الكلبِ، واليهوديِّ، وما ذكره معه، وعَمِلَ بالصحيح، وقد صحَّ حديثان في ذلك كما عرفتَ، أحدُهما فيه ذكرُ الكلبِ مطلقاً، والآخرُ ذكرُه بقيدِ كونِه أسودَ، فحَمَلَ المطلقَ على المقيَّدِ، والوجهُ فيه ظاهرٌ؛ إذ ليس له معارِضٌ، وأمَّا المرأةُ والحمارُ فهما وإن ثبتَا في الصحيح لكنْ قام ما عارضَهما.

قوله: (التي حكَيْناها عنه)، أقول: وهي توقُّفُ أحمدَ في المرأةِ والحمارِ **(أجودُ)** من الجزمِ بأنَّهما عنده لا يقطعان.

قوله: (وإنَّما كان كذلك)، أقول: أي: كان القولُ الذي حكاه عن أحمدَ بالتوقُّفِ أجودَ؛ لعدمِ توقُّفِه على ما يتوقَّفُ عليه نقلُ القولِ عنه بالجزم.

---

(١) رواه أبو داود (٧٠٣).

أحدهما: أن يتبيَّنَ تأخُّرُ المقتضي لعدمِ الفسادِ على المقتضي للفساد، وفي ذلك عُسْرٌ عند المبالغةِ في التحقيقِ.

والثاني: أن يتبيَّنَ أنَّ مرورَ المرأةِ مُساوٍ لما حَكَتْه عائشةُ رضي الله عنها من الصلاةِ إليها وهي راقدةٌ.

وليست هذه المقدِّمةُ بالبيِّنةِ عندنا لوجهين:

أحدهما: أنَّها ـ رضي الله عنها ـ ذكرت أنَّ البيوتَ حينئذٍ ليس فيها مصابيحُ، فلعلَّ سببَ هذا الحكمِ عدمُ المشاهدةِ لها.

والثاني: أنَّ قائلاً لو قال: إنَّ مرورَ المرأة ومَشْيَها لا يُساويه في التشويشِ على المصلِّي اعتراضُها بينَ يدَيه، فلا يُساويه في الحكمِ؛ . . . .

قوله: (أن يتبيَّنَ تأخُّرُ المقتضي لعدمِ الفسادِ)، أقول: وهو[1] حديثُ عائشةَ في المرأةِ، وحديثُ ابنِ عباسٍ في الحمارِ.

قوله: (على المقتضي للفسادِ)، أقول: وهو حديثُ أبي هريرةَ وأبي ذرٍّ.

قوله: (وفي ذلك عُسرٌ عندَ المبالغةِ في التحقيقِ)، أقول: لأنَّه لا دليلَ على تأخُّرِ هذا عن ذاك، وبه يُعلَمُ ضعفُ كلام الطحاويِّ، فإنَّه ذهب إلى أنَّ حديثَ أبي ذرٍّ وما وافقَه منسوخٌ بحديثِ عائشةَ[2]، ولا يصارُ إلى النسخِ إلا إذا عُلِمَ التاريخُ.

قوله: (عدمُ المشاهدةِ لها)، أقول: والمرادُ من الأحاديثِ أنَّ تلك الأشياءَ تنقطعُ على مَن شاهدَها، وعلى هذا فالأعمى لا تُقطعُ صلاتُه حيثُ لم يُشاهِدْها.

قوله: (فلا يُساويه في الحكمِ)، أقول: وهو قطعُ الصلاةِ، وقد سلفَ عن الحافظِ مساواةُ الراقدِ للمارِّ، وهو خلافُ كلام الشارح.

---

(١) في «أ»: «وهذا».

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٠ـ ٤٦٢).

لم يكن ذلك بالممتنعِ، وليس يَبْعُدُ من تصرُّفِ الظاهريَّةِ مثلُ هذا.

وقوله: (فأرسَلتُ الأتانَ تَرتَعُ)؛ أي: تَرعى.

والتحقيقُ: أنَّه إنْ نُظرَ إلى التشويشِ، وجُعلَ هو العلَّةَ في قطع الصلاة، فلا كلامَ أنَّ تشويشَ المرأةِ المضطجعةِ أكثرُ من تشويشِ المرأةِ المارَّةِ، سيَّما وقد سبقَ إشارةٌ إلى أنَّ ذلك لأجل الشهوةِ، وهو مع الأُولى أكثرُ منها مع الأخرى بلا شكٍّ، وإنْ نُظرَ إلى لفظِ الحديثِ فقد علَّقَ صلى الله عليه وآله وسلم القطعَ بالمرور، وهو الذي قال فيه الشارحُ: (**فليس ببعيدٍ من تصرُّفِ الظاهريَّة**).

ولا يَعْزُبُ عنكَ أنَّ التعليلَ بالشهوةِ والتشويشِ ليس له عليه دليلٌ، إنَّما هو مجرَّدُ تخمينٍ في المرأةِ، ولم يأتِ لهم تعليلٌ في الحمارِ، فالظاهرُ مع الظاهريِّ.

قوله: (لم يكنْ ذلك بالممتنعِ)، أقول: هو جوابُ **(لو قال)**، ورصانةُ الشارحِ وتحرِّيه قضَتْ بأن لا يجزمَ بالحكمِ، وجَعَله غيرُه من كلام الظاهريَّة.

هذا، وقد أجيب عن الاستدلالِ بحديثِ عائشةَ بما ذكره الشارحُ، وزيدت عليه وجوهٌ:

أحدها: أنَّ المرأةَ في حديثِ أبي ذرٍّ مطلقةٌ، وفي حديثِ عائشةَ مقيَّدةٌ بكونها زوجتَه، فقد يحملُ المطلقُ على المقيَّد، ويقال بتقييدِ القطعِ في الأجنبيَّة لخشيةِ الافتتانِ بها، بخلافِ الزوجةِ.

قلت: وفيه تأمُّلٌ؛ لأنَّهم علَّلوا بحصول التشويشِ كما في «الشرح»، لا بالافتتانِ، وهو مختصٌّ[1] بالزوجةِ أيضاً.

ثانيها: أنَّ حديثَ عائشةَ واقعةُ حالٍ، وإليها يتطرَّقُ[2] الاحتمالُ، بخلافِ حديثِ أبي ذرٍّ، فإنَّه مسوقٌ سياقَ التشريعِ العامِّ.

---

(١) في «ب»: «يختص».

(٢) كلمة «يتطرق» من «ط».

وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّ عدمَ الإنكارِ حجَّةٌ على الجوازِ، وذلك مشروطٌ بأنْ تنتفيَ الموانعُ من الإنكارِ، ويُعلَمَ الاطِّلاعُ على الفعلِ، وهذا ظاهرٌ.

ولعلَّ السببَ في قولِ ابنِ عباسٍ: (ولم يُنكِرْ ذلك عليَّ أحدٌ)، ولم يقل: ولم يُنكِرِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عليَّ ذلك: أنَّه ذكرَ أنَّ هذا الفعلَ كان بينَ يدَي بعضِ الصفِّ، وليس يلزمُ من ذلك اطِّلاعُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم

ثالثها: أنَّه خاصٌّ به صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّه كان يملكُ إربَه على ما لا يَقدرُ عليه غيرُه.

رابعها: أنَّ حديثَ أبي ذرٍّ وما وافقه أحاديثُ صحيحةٌ صريحةٌ، فلا يتركُ العملُ بالصريحةِ لأجل المحتمِلِ، أعني: حديثَ عائشةَ وما وافقَه.

قلت: وإذا عرفتَ هذه التأويلاتِ، وعدمَ انتهاضِ حديثِ عائشةَ وحديثِ ابن عباسٍ، فالحقُّ هو العملُ بحديثِ أبي ذرٍّ، والمرادُ من القطعِ ما قاله أحمدُ؛ لأنَّه الظاهرُ، إلا أن يصحَّ حديثُ الصلاةِ إلى[1] شيءٍ، فإنَّه ظاهرٌ في عدمِ القطعِ، ويحملُ على عدمِ الفساد، والأمرُ[2] بالدَّرْءِ لئلاَّ تنقصَ فضيلةُ الصلاةِ بمرورِ المارِّ منه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (**وهذا**[3] **ظاهرٌ**)، أقول: أي: اشتراطُ انتفاءِ الموانعِ من الإنكارِ ظاهرٌ في أنَّه لا بدَّ منه، أو أنَّ انتفاءَها هنا ظاهرٌ، ولا يقال: مَنَعَ الإنكارَ اشتغالُهم بالصلاةِ، فإنَّ ابن عباس نفى الإنكارَ مطلقاً، فيتناولُ ما بعدَ الصلاةِ، وأيضاً كان الإنكارُ يمكنُ[4] بالإشارةِ.

---

(١) «إلى» من «ط».
(٢) في «ب»: «والعمل».
(٣) في «ب»: «وهو».
(٤) في «ب»: «كان يمكن الإنكار».

على ذلك؛ لجوازِ أن يكونَ الصفُّ ممتدًّا، ولا يرى النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم هذا الفعلَ منه، فلا يجزم بترك إنكاره مع اطِّلاعه، فلا يوجد شرطُ الاستدلالِ بعدمِ الإنكارِ على الجوازِ، وهو الاطِّلاعُ معَ عدمِ المانعِ.

أمَّا عدمُ الإنكارِ ممَّن رأى هذا الفعلَ فهو متيقَّنٌ، فتركَ المشكوكَ فيه وهو الاستدلالُ بعدمِ الإنكارِ من النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وأخذَ المتيقَّنَ وهو الاستدلالُ بعدمِ إنكارِ الرائين للواقعةِ، وإن كان يحتملُ أن يقال: إنَّ قولَه: (ولم ينكِرْ ذلك عليَّ أحدٌ) يَشمَلُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم وغيرَه؛ لعمومِ لفظةِ (أحد)، إلا أنَّ فيه ضعفاً؛ لأنَّه لا معنى للاستدلالِ بعدمِ إنكارِ غيرِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم معَ حضرتِه، وعدمِ إنكارِه إلا على بُعدٍ.

قوله: (ولا يرى صلى الله عليه وآله وسلم هذا الفعلَ منه)، أقول[1]: نُوقِشَ فيه بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى مَن خَلْفَه كما يرى مَن أمامه.

قلت: وقد يجابُ بأنَّه كان يرى المصلِّين خلفَه، وابنُ عباس لم يكن قد دخلَ في الصلاة، إلا أنَّ مروره بالحمارِ في قِبلةِ المصلِّين ممَّا يتعلَّقُ حكمُه بأحوالِ صلاتِهم، فكان الظاهرُ أنَّه يراه، والله أعلم.

قوله: (إلا على بُعدٍ)، أقول: كأنَّه يريدُ أنَّه قد يقعُ ذلك نادراً كما وقعَ في إنكارِهم على الأعرابيِّ الذي بالَ في المسجد، فإنَّهم تبادروا إلى الإنكار عليه، والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم حاضرٌ كما سلف.

* * *

---

(١) في «ب»: «قد».

١٠٧ـ **الحديث الرابع: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ، غَمَزَنِي، فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، وَإِذَا قَامَ، بَسَطْتُهُمَا، وَالبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.**

(خ: ٣٧٥، م: ٥١٢)

حديثُ عائشةَ رضي الله عنها استُدِلَّ به على ما قدَّمناه من عدمِ إفسادِ مرورِ المرأةِ صلاةَ المصلِّي، وقد مرَّ ما فيه، وما يُعارِضُه.

(الحديث الرابع): قال: (غمَزَني)، أقول: بالغَيْنِ المعجَمةِ والزَّاي.

أقول: قال صاحب «المطالع»: أي: طعَنَ بإصبَعَيه فيَّ لأقبِضَ رجليَّ من قِبلَتِه[١].

قال: (رجليَّ)، أقول: بالتثنية، ووقعَ في بعض روايات «البخاري» بالإفراد، وكذا قوله: (بسَطتُهما)[٢].

قوله: (وقد مرَّ ما فيه)، أقول: في قوله: (والثاني: أن يتبيَّنَ أنَّ مرورَ المرأةِ مساوٍ لِمَا حكَتْه عائشةُ... إلخ).

علم أنَّ أولَ مَن استدلَّ به على عدمِ قطعِ المرأةِ للصلاة عائشةُ كما أخرجه البخاريُّ من حديث مسروقٍ عن عائشةَ قال: ذُكِرَ عندها ما يقطعُ الصلاةَ، الكلبُ والحمارُ والمرأةُ، قالت: لقد شبَّهتُمونا بالحميرِ والكلابِ، واللهِ لقد رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يصلِّي وأنا على السريرِ بينَه وبينَ القِبلةِ... الحديثَ[٣]، وله ألفاظٌ أحدُها ما في «العمدة».

قوله: (وما يعارضُه)، أقول: أي: من حديثِ[٤] أبي هريرةَ وأبي ذرٍّ، وكأنَّه

---

(١) انظر: «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٥/ ١٥٣).

(٢) رواه البخاري (١١٥١).

(٣) رواه البخاري (٤٩٢)، ومسلم (٥١٢/ ٢٧٠).

(٤) في «ب»: «حديثي».

وفيه دليلٌ على جوازِ الصلاةِ إلى النائمِ، وإن كان قد كرِهَه بعضُهم، وورد فيه حديثٌ.

وفيه دليلٌ على أنَّ اللمسَ إمَّا بغير لذَّةٍ، أو مِن وراءِ حائلٍ لا يَنقُضُ الطَّهارةَ؛ أعني: أنَّه يدُلُّ على أحدِ الحُكمين، ولا بأسَ بالاستدلالِ به على أنَّ اللمسَ من غيرِ لذَّةٍ لا ينقضُ من حيثُ إنَّها ذكرَت أنَّ البيوتَ ليس فيها مصابيحُ، وربَّما زال الساترُ، فيكونُ وضعُ اليدِ معَ عدمِ العلمِ بوجودِ الحائلِ تعريضاً للصلاةِ للبطلانِ، ولم يكنِ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ليُعرِّضَها لذلك.

زاده بعدَ قوله: (مرَّ ما فيه) على فَرْضِ تسليمِ أنَّ المناقشةَ التي أسلفَها غيرُ تامَّةٍ، فإنَّها إذا تمَّتْ فلا حاجةَ إلى ذكرِ المعارِضِ؛ إذ لا معارضةَ، وإن لم تتمَّ ثبتَت[1] المعارضةُ.

قوله: (وورد فيه حديثٌ)، أقول: هو ما أخرجه أبو داودَ عن ابن عباسٍ، وطرقُه كلُّها واهيةٌ[2].

قوله: (ولا بأسَ بالاستدلالِ به على أنَّ اللمسَ من غيرِ لذَّةٍ لاينقضُ)، أقول: كأنَّه أراد بيانَ أخذِ ذلك من الحديثِ، فأبانَه بأنَّها لمَّا ذَكرت أنَّه لم يكن في البيت مصابيحُ، فربَّما زال الساترُ لبدنِها، فيضعُ صلى الله عليه وآله وسلم يدَه عند غمزِها على نفسِ البدنِ مع عدمِ علمِه بزوال الحائلِ، فلو كان اللمسُ بمجرَّدِه للبشرةِ ناقضاً لكان قد عرَّضَ صلاتَه بذلك للبطلانِ، وهو لا يفعلُه، فدلَّ أنَّه لمس بغير شهوةٍ، لكنِ القائلون بأنَّ اللمسَ ينقضُ لا يشترطون الشهوةَ.

---

(١) في «ب»: «تثبت».

(٢) رواه أبو داود (٦٩٤)، ولفظه: «لا تُصَلُّوا خلفَ النائمِ ولا المُتحدّث» وإسناده ضعيف جدًّا، فهو من رواية عبد الملك بن محمد بن أيمن عن عبد الله بن يعقوب بن إسحاق، وهما مجهولا الحال كما في «التقريب»، كما أن شيخ عبد الله فيه مبهم، وقد يكون أبا المقدام هشام بن زياد، كما تشير إليه رواية ابن ماجه (٩٥٩)، وأبو المقدام متروك كما في «التقريب».

وفيه دليلٌ على أنَّ العملَ اليسيرَ لا يفسدُ الصلاةَ.

وقولها: (والبيوتُ يومئذٍ ليس فيها مصابيحُ) إمَّا لتأكيدِ الاستدلالِ على حكمٍ من الأحكام الشرعيـةِ كما أشَرْنا إليه، وإمَّا لإقامةِ العذرِ لنفسِها حيثُ أحوَجَتْـه إلى أنْ يَغْمِزَ رِجلَها؛ إذ لو كانت ثَمَّ مصابيحُ لعلِمَت بوقتِ سجودِه بالرؤيةِ، فلم تكنْ لتُحوِجَه إلى الغَمزِ.

وقد قدَّمنا كراهيةَ أن تكونَ المرأةُ سترةً للمصلِّي عندَ مالكٍ، وكراهةَ أن تكونَ السترةُ آدميًّا أو حيواناً عندَ بعضِ مصنِّفي الشافعيَّة معَ تجويزِه الصلاةَ إلى المضْطَجِعِ، والله أعلم.

قوله: (لا يفسدُ الصلاةَ)، أقول: ولو تكرَّرَ، فإنَّها أفادت أنَّ الغمزَ تكرَّرَ منه صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: (كما أشَرْنا إليه)، أقول: في شرح الحديث الذي قبلَ هذا حيثُ قال: (فلعلَّ سببَ هذا الحكمِ عدمُ المشاهدةِ).

قوله: (وإمَّا لإقامةِ العذرِ لنفسِها)، أقول: أو لهما معاً.

❊ ❊ ❊

١٣ـ بابٌ جامعٌ

١٠٨ـ الحديث الأول: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الحَارِثِ بْنِ رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ».

(خ: ١١١٠، واللفظ له، م: ٧١٤)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: في حكمِ الركعتين عندَ دخولِ المسجدِ، وجمهورُ العلماءِ على عدمِ الوجوبِ لهما، ثم اختلفوا:

(بابٌ جامعٌ)

قال: (إذا دخَلَ أحدُكم المسجدَ)، أقول: هذا الحديثُ وردَ على سببٍ، وهو أنَّ أبا قتادةَ دخل المسجدَ، فوجدَ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم جالساً بينَ أصحابه، فجلسَ معهم، فقال: «ما منعَكَ أن تركعَ ركعتين قبلَ أن تجلسَ؟»، قال: رأيتُكَ جالساً والناسُ جُلوسٌ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا دخَلَ أحدُكم المسجدَ»... الحديثَ[(١)].

قوله: (فلا يجلِسْ)، أقول: أي: يُحرِمُ قبلَ قُعودِه ولو صلاَّهما من قعودٍ، والأظهرُ[(٢)] أنَّ المرادَ: لا يجلِسْ قبلَ صلاتِه الركعتين، ولو جلسَ مصلِّياً لها مُحرِماً من قعودٍ.

ومفهومُ قوله: (ركعتين) في الزيادةِ معارَضٌ بالإجماعِ على أنَّه لو صلَّى أكثرَ

---

(١) رواه مسلم (٧١٤/ ٧٠).

(٢) في «ب»: «والظاهر».

فظاهرُ مذهبِ مالكٍ: أنَّهما من النوافلِ، وقيل: إنَّهما من السننِ، وهذا على اصطلاحِ المالكيَّةِ في الفرقِ بين السُّنن والنَّوافلِ والفضائلِ.

ونُقل عن بعضِ الناسِ(١): أنَّهما واجبتان تمسُّكاً بالنهي عن الجلوسِ قبلَ الركوعِ، وعلى الرواية الأخرى التي ورَدَت بصيغةِ الأمرِ يكونُ التمسُّكُ بصيغةِ الأمرِ(٢).

ولا شكَّ أنَّ ظاهرَ الأمرِ الوجوبُ، وظاهرَ النهي التحريمُ، ومَن أزالَهما عن الظاهرِ فهو محتاجٌ إلى الدليلِ.

ولعلَّهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألةِ الوترِ حيثُ استدلُّوا على عدمِ الوجوبِ فيه بقولِه صلى الله عليه وسلم: ....

منهما جاز له، بخلاف النقصِ، ولا تأتي السنَّةُ بأقلَّ من ركعتين.

(**ومَن أزالَهما عن الظاهرِ فهو محتاجٌ إلى الدليلِ**)، أقول: هذا هو الصوابُ، وإيجابُهما هو الجاري على مقتضى الأوامرِ والنواهي، وهذا الاعتذارُ الذي ذكره الشارحُ قد أبانَ وجهَ ضعفِه، وظهرَ من كلامه قوَّةُ القولِ بوجوبهما، وهو الذي نختارُ، وقد قطعَ صلى الله عليه وآله وسلم خطبتَه، وأمرَ مَن رآه دخلَ المسجدَ وهو يخطبُ ولم يُصلِّهما بصلاتِهما، وهو من مؤكِّداتِ الإيجابِ.

قوله: (ولعلَّهم يفعَلُونَ في هذا ما فعَلُوه في مسألةِ الوترِ... إلخ)، أقول: وقد أجابَ عنه مَن أوجبَ صلاةَ التحيَّةِ، ومَن أوجبَ غيرَها من الزيادةِ على الخمسِ: بأنَّ ذلك يحتمِلُ أنَّه كان قبلَ أن يجبَ غيرُها من الصلوات؛ لأنَّ الشريعةَ كانت شيئاً

---

(١) هم الظاهرية، كما نقل ذلك عنهم ابن بطال في «شرح البخاري» (٢/ ٩٣)، والقاضي عياض في «إكمال المعلم» (٣/ ٤٩). والذي صرح به ابن حزم في «المحلى» (٥/ ٩٦) هو عدم الوجوب. وقد نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١/ ٥٣٧).

(٢) يعني قوله صلى الله عليه وسلم: «... فليركع ركعتين قبل أن يجلس» كما في رواية البخاري (٤٣٣)، ومسلم (٧١٤)، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

«خمسُ صلَواتٍ كتبَهنَّ اللهُ على العبادِ»، وقولِ السائلِ: هل عليَّ غيرُهنَّ؟ قال: «لا، إلا أنْ تطوَّعَ»(١)، فحمَلوا لذلك صيغةَ الأمرِ على النَّدبِ؛ لدَلالةِ هذا الحديثِ على عدمِ وجوبِ غيرِ الخمسِ، إلا أنَّ هذا يُشكِلُ عليهم بإيجابِهم الصلاةَ على الميتِ تمسُّكاً بصيغةِ الأمرِ.

الوجه الثاني: إذا دخلَ المسجدَ في الأوقاتِ المكروهةِ فهل يركعُ، أم لا؟ اختلفوا فيه:

فمذهبُ مالكٍ: أنَّه لا يركعُ.

والمعروفُ من مذهبِ الشافعيِّ وأصحابِه: أنَّه يركعُ؛ لأنَّها صلاةٌ لها سببٌ، ولا يُكرَهُ في هذه الأوقاتِ من النوافلِ إلا ما لا سببَ له.

فشيئاً، فالمرادُ بقولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «إلاَّ أنْ يتطوَّعَ» حصرٌ باعتبارِ وقتِ السؤالِ الذي سألَه السائلُ فيه، ولم يقل له: إنَّه لا يجبُ عليه ما يوجبُه اللهُ من بعدُ، بل ما أوجبَه اللهُ وجبَ، وقد تقدَّمَ الكلامُ فيه بما يُظهرُ صحَّةَ ما ذهبنا إليه.

قوله: (**بإيجابِهم الصلاةَ على الميتِ**)، أقول: قيل: يمكنُ الجوابُ عنه بأنَّ الصلاةَ على الميتِ ليست فرضاً على العينِ، فلا تَرِدُ حينئذٍ؛ لأنَّه سأله عمَّا يجبُ عليه ولا يسقطُ بفعلِ غيره، بدليلِ اقتصارِه صلى الله عليه وآله وسلم في جوابِه على فرائضِ الأعيانِ.

قلت: لكنَّ تعلُّقَ وجوبها به على سبيلِ البدلِ كافٍ في معارضةِ الحصرِ بعدمِ الزيادةِ على الخمسِ، وأيضاً فإنَّها قد تصيرُ عليه فرضَ عينٍ إذا لم يوجد غيرُه.

قوله: (**لأنَّها صلاةٌ لها سببٌ**)، أقول: قد قدَّمنا كلامَنا في هذا، وأنَّ الحكمَ على بعضِ الصلواتِ بأنَّها من ذواتِ الأسبابِ دونَ بعضٍ تفريقٌ بين المتماثلاتِ؛ إذ ما من صلاةٍ إلا ولها سببٌ باعثٌ عليها، أقلُّه الندبُ إليها، فإنْ أرادوا ما نصَّ

---

(١) رواه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

وحُكيَ وجهٌ آخرُ: أنَّه يُكرَهُ.

وطريقةٌ أخرى: أنَّ محلَّ الخلافِ إذا قَصَدَ الدخولَ في هذه الأوقاتِ لأجلِ أنْ يُصلِّيَ فيها، أمَّا على غيرِ هذا الوجهِ فلا.

وأمَّا ما حكاه القاضي عياضٌ عن الشافعيِّ في جوازِ صلاتِها بعدَ العصرِ

عليه بخصوصه من النوافلِ فهو من التنصيصِ على بعضِ أفرادِ العامِّ الشاملِ له ولغيرِه، وهو قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «الصلاةُ خيرُ موضوعٍ، فمَن أرادَ أن يستكثرَ منها فلْيستكثِرْ»(١)، تقدَّم، والتنصيصُ على بعضِ أفرادِ العامِّ لا يقتضي التخصيصَ، وأنَّه مع ذلك يلزمُ ألا يبقى لأحاديثِ النهي محلٌّ يتوجَّهُ إليه كما أسلفناه.

قوله: (إذا قصدَ الدخولَ في هذه الأوقاتِ لأجلِ أن يصلِّيَ فيها)، أقول: لا شكَّ أنَّ القصدَ إلى إثباتِ المنهيِّ عنه ممنوعٌ أشدَّ المنعِ، إلا أنَّ هذا شيء لا يُتعقَّلُ خلافُه، فكلُّ منهيٍّ عنه لا يقعُ معاقَباً عليه إلا مقصوداً، والدخولُ إلى المسجدِ لغيرِ هذه الصلواتِ لا معنى للحكمِ عليها بأنَّها تابعةٌ، فلا يكونُ لها حكمُ المقصودةِ، بل إيقاعُها بعد استقلالها بنفسها وقصدها، والتفرقةُ تحتاجُ إلى دليلٍ.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تَحَرَّوا(٢) بصَلاتِكم طُلُوعَ الشَّمسِ ولا غُرُوبَها»(٣) لا يقتضي التفرقةَ، بل(٤) مَن صلاَّها عندَ دخولِ المسجدِ سواءٌ كان قاصداً لا لغيرِها، أو قاصداً لها مع غيرِها، فقد تحرَّى بصلاته وقتَ الكراهةِ، وهذا شيءٌ واضحٌ.

قوله: (وأمَّا ما حكاه القاضي عياضٌ... إلخ)، أقول: أفاد نقلُه التفرقةَ بينَ

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٤٩): رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه عبد المنعم بن بشير وهو ضعيف.

(٢) في «ب»: «تتحروا».

(٣) رواه البخاري (٥٥٨)، ومسلم (٨٢٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) في «أ»: «بين»، ولعله تحريف.

ما لم تَصْفَرَّ الشمسُ، وبعدَ الصبحِ ما لم يُسفِرْ؛ إذ هي عنده من النوافلِ التي لها سببٌ، وإنَّما يمنعُ في هذه الأوقاتِ ما لا سببَ له، ويُقصَدُ ابتداءً؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تَحَرَّوا بصَلاتِكم طُلُوعَ الشمسِ، ولا غُرُوبَها، فتصلُّوا عندَ ذلك»[١]، انتهى كلامُه[٢] = فهذا لا نعرفُه من نقلِ أصحابِ الشافعيِّ على هذه الصورةِ، وأقربُ الأشياءِ إليه ما حكيناه من هذه الطريقةِ، إلا أنَّه ليس هو إيَّاه بعينِه.

وهذا الخلافُ في هذه المسألةِ ينبني على مسألةٍ أصوليَّةٍ مُشكلةٍ، وهو ما إذا تعارضَ نصَّانِ، كلُّ واحدٍ منهما بالنسبةِ إلى الآخرِ عامٌّ من وجهٍ، خاصٌّ من وجهٍ، ولستُ أعني بالنصَّين هاهنا: ما لا يحتملُ التأويلَ.

الأوقاتِ المكروهةِ نفسِها، فبعضُها يفيدُ جوازَ صلاةِ ذواتِ الأسبابِ فيه، وبعضُها لا تصلَّى الصلواتُ فيه وإن كانت من ذوات الأسبابِ.

قوله: (إلا أنَّه ليس هو إيَّاه بعينِه)، أقول: بل بينَهما عمومٌ مطلقٌ، فإنَّه على ما نقله الشارحُ عن الشافعيِّ يفيدُ جوازَ ذواتِ الأسبابِ في أوقات الكراهةِ مطلقاً، وعلى ما نقله القاضي عياضٌ يفيدُ تخصيصَ بعضِ الأوقاتِ بجوازِ صلاة ذواتِ الأسبابِ دونَ بعضٍ.

قوله: (مشكلةٍ)، أقول: سيبيِّنُ الشارحُ وجهَ إشكالها قريباً.

قوله: (ما لا يحتملُ التأويلَ)، أقول: لأنَّ لفظَ (النص) مشترَكٌ بينَ ما يُقابَلُ بالقياسِ وإن احتملَ التأويلَ، وبين ما لا يحتملُ التأويلَ، والأغلبُ من إطلاقِه الآخَرُ[٣]، فلهذا احتاجَ الشارحُ أن ينفيَ إرادتَه إيَّاه.

---

(١) رواه البخاري (٥٥٨)، ومسلم (٨٢٨)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٤٩).

(٣) في «أ»: «التأخير»، ولعلها محرفة عن: «الأخير». ووقعت العبارة في «ط» هكذا: «وهو الأغلب من إطلاق الإجزاء»، وفيها زيادة وتحريف، والله أعلم.

وتحقيقُ ذلك أولاً يتوقَّفُ على تصويرِ المسألةِ، فنقولُ:

مدلولُ أحدِ النصَّينِ إن لم يتناوَلْ مدلولَ الآخرِ، ولا شيئاً منه، فهما متباينان كلفظةِ المؤمنين والمشركين مثَلاً.

وإن كان مدلولُ أحدِهما يتناولُ كلَّ مدلولِ الآخرِ فهما متساويان كلفظة الإنسانِ والبشرِ مثَلاً.

وإن كان مدلولُ أحدِهما يتناولُ كلَّ مدلولِ الآخرِ، ويتناولُ غيرَه، فالمتناولُ له ولغيره عامٌّ من كلِّ وجهٍ بالنسبةِ إلى الآخرِ، والآخرُ خاصٌّ من كلِّ وجهٍ.

وإن كان مدلولُهما يجتمعُ في صورةٍ، وينفردُ كلُّ واحدٍ منهما بصورةٍ أو صُوَرٍ، فكلُّ واحدٍ منهما عامٌّ من وجهٍ خاصٌّ من وجهٍ.

فإذا تقرَّرَ هذا فقولُه صلى الله عليه وسلم: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ... إلخ» معَ قوله: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» من هذا القَبيلِ، فإنَّهما يجتمعان في صورةٍ، وهو ما إذا دخلَ المسجدَ بعدَ الصبحِ أو العصرِ، وينفردانِ أيضاً بأنْ تُوجَدَ الصلاةُ في هذا الوقتِ من غيرِ دخولِ المسجدِ، ودخولُ المسجدِ في غيرِ ذلك الوقتِ.

فإذا وقعَ مثلُ هذا فالإشكالُ قائمٌ؛ لأنَّ أحدَ الخصمين لو قال: لا تُكرَهُ الصلاةُ عندَ دخولِ المسجدِ في هذه الأوقاتِ؛ لأنَّ هذا الحديثَ دلَّ على جوازِها عندَ دخولِ المسجدِ، وهو خاصٌّ بالنسبةِ إلى الحديثِ الأولِ المانعِ

قوله: (فنقول: مدلولُ أحدِ النصَّينِ... إلخ)، أقول: بيَّنَ الشارحُ المحقِّقُ النسبَ الأربعَ بينَ كلِّ مفهومين، المعروفةَ في علمِ الميزانِ، فإنَّ كلَّ مفهومين: إمَّا متباينان، أو متساويان، أو أحدُهما عامٌّ والآخرُ خاصٌّ، أو كلُّ واحدٍ عامٌّ من وجهٍ خاصٌّ من وجهٍ، وقد نقلَها المحقِّقُ، وأفاد المرادَ، ووضحَ البحثَ غايةَ التوضيحِ.

من الصلاةِ بعدَ الصبحِ، فأخصُّ قولَه: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» بقولِه: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ»؛ فلخصمِه أن يقولَ: قولُه: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ» عامٌّ بالنسبةِ إلى الأوقاتِ فأخصُّه بقوله: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ»، فإنَّ هذا الوقتَ أخصُّ من عمومِ الأوقاتِ.

فالحاصل: أنَّ قولَه عليه السلام: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ» خاصٌّ بالنسبةِ إلى هذه الصلاةِ؛ أعني: الصلاةَ عندَ دخولِ المسجدِ، عامٌّ بالنسبةِ إلى هذا الوقتِ، وقوله: «لا صلاةَ بعدَ الصبحِ» خاصٌّ بالنسبةِ إلى هذا الوقتِ، عامٌّ بالنسبةِ إلى الصلواتِ، فوقعَ الإشكالُ من هاهنا.

وذهبَ بعضُ المحقِّقين في هذا إلى الوقفِ حتَّى يأتيَ ترجيحٌ خارجٌ بقرينةٍ، أو غيرها، فمَن ادَّعى أحدَ هذين الحُكمَين؛ أعني: الجوازَ، أو المنعَ، فعليه إبداءُ أمرٍ زائدٍ على مجرَّدِ الحديثِ.

قوله: (وذهبَ بعضُ المحقِّقين)، أقول: هذا هو الجادَّةُ الواضحةُ؛ إذ لايتمُّ العملُ بأحدِ الحديثين مع هجرِ العملِ بالآخرِ من غير دليلٍ، والشارحُ المحقِّقُ قد جنحَ إلى هذا كما يفيدُه كلامُه، ولم يذهب إلى العملِ بأيِّ النصَّينِ؛ لعدمِ الدليلِ[1] عليه.

وقد تمسَّكَ الشافعيَّةُ بصلاتِه صلى الله عليه وآله وسلم سنَّةَ الظهرِ أو العصرِ القَبليَّةَ قضاءً بعدَ صلاةِ العصرِ حينَ فاتَتْه، ثم استمرَّ عليها، فأبطلْنا صحَّةَ الاستدلالِ بها فيما تقدَّمَ من أنَّها لا تخلو:

إمَّا أن تكونَ لأنَّها ذاتُ سببٍ كما ادَّعَوه، وأنَّ سببَيَّتَها خاصَّةٌ لكونها بنصٍّ خاصٍّ، فتقدَّمَ أنَّ التنصيصَ على بعضِ أفرادِ العامِّ لا يقتضي التخصيصَ.

أو لغير ذلك، وهو راجعٌ إلى الفرقِ بين السنَّةِ والنفلِ، والفرقُ بينهما

---

(١) زاد في «ب»: «الدال».

الوجه الثالث: إذا دخلَ المسجدَ بعد أن صلَّى ركعتَي الفجرِ في بيتِه، . .

اصطلاحيٌّ لا مُعوَّلَ عليه في التفرقةِ بين الأحكامِ.

وأيضاً فإنَّ الواقعَ قضاءً لسببٍ هو صلاةُ أولِ يومٍ قضاءَ فائتةٍ، وقد واظبَ عليها من بعدُ، فإمَّا أن يكونَ محلُّ الاستدلالِ القياسَ على قضاءِ ما فاتَ، فيجبُ أن يقتصرَ الجوازُ(١) على مثلِ ذلك الحكمِ ـ وهو قضاءُ الفائتِ من النفلِ ـ لتصحيحِ القياسِ، ومدَّعاهم أعمُّ من ذلك، أو لما لازمَ عليه فلم يكن لسببٍ، فيلزم أن يُهدرَ النهيُ، أو لأنَّه كان واجباً عليه، فلا مساواةَ بين الحكمين، فلا يصحُّ القياسُ، ومدَّعاهم أعمُّ من ذلك.

وقد حقَّقناه سابقاً بما فيه كفايةٌ، وأعَدْناه هنا لكونِه ممَّا قد اغترَّ بظاهرِ تمسُّكِ الشافعيَّةِ جمهورٌ، فظنُّوه يصلحُ للمُستمسِكِ(٢) دليلاً، ولم يكنْ هناك أحدٌ مَحَضَ زبدةَ التحقيقِ منه.

قلتُ: وبعد هذا فالظاهرُ هو الوقفُ في الحكمِ، لا الجزمُ بالمنع ولا الجوازِ إلى ورود الدليلِ، إلا أنَّ من مقتضيات الوقفِ الكفُّ عن فعلِ التنفُّلِ؛ لانتقاله عن الجوازِ الأصليِّ بما عارضَه من النهي.

على أنَّه قد وردَ عند أبي داودَ من روايةِ ذكوانَ مولى عائشةَ أنَّها حدَّثته: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلِّي بعدَ العصرِ ويَنهَى عنها، ويواصلُ ويَنهَى عن الوِصالِ(٣)، وهو دليلٌ على اختصاصِه صلى الله عليه وآله وسلم بالتنفُّلِ بعدَ

---

(١) في «ب» و«ط»: «يقصر» بدل «يقتصرَ الجوازُ»، لكن وقعت كلمة «الجواز» في «ط» بعد ما سيأتي من كلمة «الحكم».

(٢) في «ب» و«ط»: «للتمسك».

(٣) رواه أبو داود (٢٩١). وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٩٧): فيه ابن إسحاق وعنعنته، وقد ذكرت في الأصل هنا أقوال أهل العلم فيه.

قلت: قد مال في «البدر المنير» (٣/ ٢٩٨) إلى تحسين حديثه، بل جَعْلِه فوق الحسن، وانظر كلامه ثمة.

فهل يركعُهما في المسجدِ؟

اختلفَ قولُ مالكٍ فيه، وظاهرُ الحديثِ يقتضي الركوعَ.

وقيل: إنَّ الخلافَ في هذا من جهةِ معارضةِ هذا الحديثِ للحديثِ الذي روَوه من قوله عليه السلام: «لا صلاةَ بعدَ الفجرِ إلا ركعتَي الفجرِ»[(١)]، . . .

العصرِ قضاءً، ومداومتِه، فلا يتمُّ قولُ البيهقيِّ: إنَّ الذي اختصَّ به هو المداومةُ[(٢)]، والله أعلم.

قوله: (فهل يركعُهما)، أقول: أي: ركعتَي التحيَّة.

قوله: (إلى إثباتِ صحَّةِ هذا الحديثِ)، أقول: أخرج البزَّار والطبرانيُّ في «الكبير» من حديثِ ابن عَمْرٍو[(٣)] مرفوعاً: «لا صلاةَ بعدَ الفجرِ إلا ركعتَي الفجرِ»[(٤)]، وفيه عبدُ الرحمن بنُ زيادِ بن أَنْعُمٍ، مختلَفٌ في الاحتجاجِ به[(٥)].

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط» من حديثِ أبي هريرةَ مرفوعاً: «إذا طلَعَ الفجرُ فلا صلاةَ إلا ركعتَي الفجرِ»[(٦)]، وفيه إسماعيلُ بن قيسٍ، وهو ضعيفٌ[(٧)].

قوله: (وقيل: إنَّ الخلافَ في هذا من جهةِ معارضةِ هذا الحديثِ للحديثِ الذي روَوه من قوله عليه السلام: لا صلاةَ بعدَ الفجرِ إلا ركعتَي الفجرِ)، أقول:

---

(١) رواه أبو داود (١٢٧٨)، والترمذي (٤١٩) وقال: حديث غريب، وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (١/ ١١٠): وفي إسناده أيوب بن الحصين، وقيل محمد بن الحصين؛ مجهول.

(٢) انظر: «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٢٧٣)، و«السنن الكبرى» (٢/ ٤٥٨).

(٣) في النسخ: «ابن عمر»، والصواب المثبت.

(٤) رواه البزار في «مسنده» (٧٠٣ـ كشف الأستار)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٣/ ٣٠) الحديث رقم (٦٤).

(٥) انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ٢١٨).

(٦) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٨١٦) من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن رجب في «فتح الباري» (٣/ ٢٦١): وله عنه طرق، وروي عن ابن المسيب مرسلاً، وهو أصح، ومراسيل ابن المسيب أصح المراسيل.

(٧) انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ٢١٨).

وهذا أضعفُ من المسألةِ السابقةِ؛ لأنَّه يحتاجُ في هذا إلى إثباتِ صحَّةِ هذا الحديثِ حتَّى يقعَ التعارضُ، فإنَّ الحديثين الأوَّلَين في المسألةِ الأولى صحيحان، وبعدَ التجاوزِ عن هذه المطالبةِ، وتقديرِ تسليمِ صحَّتِه يعودُ الأمرُ إلى ما ذكرناه من تعارضِ أمرين يصيرُ كلُّ واحدٍ منهما عامًّا من وجهٍ خاصًّا من وجهٍ، وقد ذكرناه.

الوجه الرابع: إذا دخل مجتازاً، فهل يؤمرُ بالركوعِ؟

خَفَّفَ ذلك مالكٌ رحمه الله.

وعندي: أنَّ دلالةَ هذا الحديثِ لا تتناولُ هذه المسألةَ، فإنَّا إن نظَرْنا إلى صيغةِ النهي، فالنهيُ يتناولُ جلوساً قبلَ الركوعِ، فإذا لم يحصُلِ الجلوسُ أصلاً لم يفعل المنهيَّ، وإنْ نظرنا إلى صيغةِ الأمرِ، فالأمرُ توجَّهَ بركوعٍ قبل جلوسٍ، فإذا انتفيا معاً لم يخالفِ الأمرَ.

هذا مبنيٌّ على قولِ مَن يخصِّصُ عموماتِ النهي عن الصلاةِ بعدَ الفجرِ وبعدَ العصرِ بذواتِ الأسبابِ، فأخذَ مِن هذا الحصرِ حصة[1] عمَّا وقعَ فيه التعارضُ بين اللفظين اللذين كلٌّ منهما أعمُّ من وجهٍ، ثم خصَّصَ النهيَ بذوات السبب، إلا أنَّه لا يخفى أنَّ التخصيصَ لذات السببِ أخصُّ من التخصيصِ باستثناءِ الركعتين.

قوله: (وقد ذكرناه)، أقول: فلا يتمُّ الحكمُ في المسألةِ بعدمِ صحَّةِ الحديثِ، ولو صحَّ لا يتمُّ العملُ به لمعارضتِه هو وحديثُ البابِ.

قوله: (إلى صيغةِ النهي)، أقول: التي في حديثِ أبي قتادةَ بقوله: «فلا يَجلِسْ»، فالمجتازُ ليس بجالسٍ، فلا يشملُه الحديثُ أصلاً.

إلا أنَّه قال البرْماويُّ: إنَّ الجلوسَ بخصوصِه ليس هو المعلَّقَ عليه النهيُ، إنَّما ذكرَ للتنبيهِ على أنَّه لا يشغلُه شيءٌ قبلَ الصلاةِ، بدليلِ أنَّه لو دخلَ واستمرَّ قائماً

---

(١) كذا في «أ»، وفي «ط»: «حصه»، وغير واضحة في «ب».

الوجه الخامس: لفظة (المسجد) تتناولُ كلَّ مسجدٍ، وقد أخرجوا عنه المسجدَ الحرامَ، وجعلوا تحيَّتَه الطوافَ، فإن كان في ذلك خلافٌ، فلمُخالِفِهم أن يستدلَّ بهذا الحديثِ، وإن لم يكن، فالسببُ في ذلك النظرُ إلى المعنى، وهو أنَّ المقصودَ افتتاحُ الدخولِ في محلِّ العبادةِ بعبادةٍ، وعبادةُ الطوافِ تحصِّلُ هذا المقصودَ مع أنَّ غيرَ هذا المسجدِ لا يشاركُه فيها، فاجتمعَ في ذلك تحصيلُ المقصودِ مع الاختصاصِ.

فإنَّه يُكرهُ له ذلك حتَّى يصلِّيَ، وقد صرَّحَ أبو داود بذلك، ولفظُه: «إذا جاءَ أحدُكم المسجدَ فلْيُصلِّ من قبلِ أن يجلسَ» الحديثَ[١].

وعنده أيضاً من روايةِ رجلٍ مجهولٍ من بني يربوعٍ، عن أبي قتادةَ زيادةُ: «لِيَقعُدْ بعدُ إن شاءَ، أو لِيَذهَبْ لحاجتِه»[٢]، ولا يضرُّنا جهالةُ هذا الراوي[٣]؛ لأنَّ [هذا][٤] الحديثَ صحيحٌ، وهذه الروايةُ خرجت مخرجَ التفسيرِ والتبيينِ. انتهى.

قلت: قوله: (لا يضرُّنا جهالةُ الرجل) فيه نظرٌ، وكذلك قولُه: (لأنَّ الحديثَ صحيحٌ) إن أراد أنَّه صحيحٌ من طريقٍ غيره، وإلا فهو في بعدٍ من الصحَّة، وإن أراد أنَّ أصلَه صحيحٌ، وهذا يتسامحُ فيه؛ لأنَّه تفسيرٌ وتبيينٌ للصحيحِ كما تفيدُه عبارته، فقد اشتملَ على زيادةِ وصفٍ وحكمٍ لا بدَّ له من وجهٍ صحيحٍ يَثبتُ به[٥].

---

(١) رواه أبو داود (٤٦٧) من طريق مالك عن عامر بن عبد الله بن الزُّبير، عن عَمرو بن سُليم، عن أبي قتادة به.

(٢) رواه أبو داود (٤٦٨) من طريق عبد الواحد بن زياد، عن أبي عُميس عُتبةُ بن عبد الله، عن عامر بن عبد الله بن الزُّبير، عن رجل من بني زريق عن أبي قتادة به.

(٣) هو عمرو بن سليم كما يدل عليه الرواية السابقة.

(٤) «هذا» ليست في «ب».

(٥) وقد قال ابن رجب في «فتح الباري» (٢/ ٤٦٦): وهذه الزيادة تدل على تناول الأمر لمن قعد ومن لم يقعد، ولعلها مدرجة في الحديث.
قلت: ولعل الذي دعاه إلى دعوى الإدراج أن الحديث روي من طرق أخرى عن عامر بن عبد الله دون هذه الزيادة كما في الحديث السابق، بل روي من طريق أبي العميس نفسه دونها، =

وأيضاً فقد يؤخذُ ذلك من فعلِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في حَجَّته حينَ دخلَ المسجدَ، فابتدأ بالطوافِ على ما يقتضيه ظاهرُ الحديثِ، واستمرَّ عليه العملُ، وذلك أخصُّ من هذا العموم.

وأيضاً فإذا اتفقَ أن طافَ ومشى على السنَّةِ في تعقيبِ الطوافِ بركعتيه، وجَرَينا على ظاهرِ اللفظِ في الحديثِ فقد وفَينا بمقتضاه.

الوجه السادس: إذا صلَّى العيدَ في المسجدِ، فهل يصلِّي التحيَّةَ عند الدخولِ فيه؟

اختُلِفَ فيه، والظاهرُ من لفظِ هذا الحديثِ: أنْ يصلِّي، لكنْ جاء في الحديثِ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لم يُصلِّ قبلَها ولا بعدَها(١)؛ يعني: صلاةَ العيدِ، . . . .

قوله: (وأيضاً فقد يؤخذُ ذلك من فعلِه صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: هذا ممَّا نبَّهَ عليه الشارحُ من توقُّفِ العملِ بأحدِ المتعارِضَينِ إلى ورودِ دليلٍ يخصِّصُ أحدَهما، وفعلُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قد خصَّصَ الأمرَ بتحيَّةِ المسجدِ الحرامِ بتقديمِ الطوافِ.

على أنَّ فيه أنَّه لا يكون تخصيصاً إلا لو دخلَ المسجدَ وقعدَ، فأمَّا حيثُ دخلَ وطافَ فلا تُشْرعُ تحيَّةُ المسجدِ في حقِّه.

نعم، الداخلُ إلى المسجدِ الحرامِ غيرَ طائفٍ حالَ دخولِه، بل ليقعدَ فيه، يُشرَعُ في حقِّه التحيَّةُ كغيره من المساجد.

قوله: (فقد وفينا بمقتضاه)، أقول: فإنَّه ما جلسَ حتَّى صلَّى ركعتين، وليس من شرطها أن يكونَ قاصداً لمجرَّدِ التحيَّة.

= فقد رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣١١) عن وكيع عن أبي العميس عن عامر ولم يذكرها.

(١) رواه البخاري (٩٤٥)، ومسلم (٨٨٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والنبيُّ صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ العيدَ في المسجدِ، ولا نُقِلَ ذلك.

فلا معارضةَ بين الحديثين، إلا أن يقولَ قائلٌ، ويفهمَ فاهمٌ: أنَّ تركَ الصلاةِ قبلَ العيدِ وبعدَها من سنةِ صلاةِ العيدِ من حيثُ هي هي، وليس لكونها واقعةً في الصحراءِ أثرٌ في ذلك الحكمِ، فحينئذٍ يقعُ التعارضُ، غيرَ أنَّ ذلك يتوقَّفُ على أمرٍ زائدٍ، وقرائنَ تُشعِرُ بذلك، فإن لم يوجد فالاتِّباعُ أولى استحباباً؛ أعني: في تركِ الركوعِ في الصحراءِ، وفعلِه في المسجدِ للمسجدِ، لا للعيدِ.

قوله: (**لم يصلِّ العيدَ في مسجدٍ، ولا نُقِلَ ذلك**)، أقول: في «سنن أبي داود» من حديثِ أبي هريرةَ: (أنَّه أصابَهم مطرٌ يوماً، فصلَّى بهم النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم العيدَ في المسجدِ)، وأخرجها ابنُ ماجه أيضاً[١]، وسكتَ الحافظُ المنذريُّ في «مختصره لسنن أبي داود».

قوله: (**وقرائنَ تُشعِرُ بذلك**)، أقول: أي: بالقولِ بأنَّ تركَ الصلاةِ قبلَ العيدِ وبعدَها من سنَّةِ صلاةِ العيدِ من حيثُ هي هي، وذكرُه لـ(بَعْدَها) زيادةُ فائدةٍ، وإلا فالكلامُ فيما قبلَها.

ويوجدُ نسخةٌ لفظُها: (فإنْ لم يُوجَدْ ذلك) أي: القرائنُ الدالَّةُ على ما ذكره (فالاتِّباعُ أَولى، أعني: تركَ الوقوعِ في الصحراءِ، وفعلَه في المسجدِ لا للعيدِ).

قلت: وهذا هو النهجُ الواضحُ، وصلاتُه في المسجدِ لأجله لا للعيدِ، وتركُها في الصحراءِ، أعني: تركَ صلاةِ التحيَّةِ في مصلَّى الصحراءِ[٢]، لا المنعَ عن

---

(١) رواه أبو داود (١١٦٠)، وابن ماجه (١٣١٣) من طريق عيسى بن عبد الأعلى ابن أبي فروة عن أبي يحيى عُبيدَ الله التيميِّ، عن أبي هريرة به. وإسناده ضعيف، عيسى بن عبد الأعلى مجهول كما في «التقريب».

(٢) في «ب»: «الصحارى» في الموضعين.

الوجه السابع: مَن كثُرَ تردُّدُه إلى المسجدِ وتكرَّرَ، هل يتكرَّرُ له الركوعُ مأموراً به؟

قال بعضهم: لا، وقاسَه على الحطَّابين والفكَّاهين المتردِّدين إلى مكَّةَ في سقوطِ الإحرامِ عنهم إذا كثُر تردُّدُهم، والحديثُ يقتضي تكرُّرَ الركوعِ بتكرُّرِ الدخولِ.

وقولُ هذا القائلِ يتعلَّقُ بمسألةٍ أصوليَّةٍ، وهو تخصيصُ العمومِ بالقياسِ، وللأصوليِّينَ في ذلك أقوالٌ متعدِّدةٌ.

الصلاةِ، فإنَّ التركَ لا ظاهرَ له يقتضي المنعَ عن الصلاةِ مطلقاً، ولا يوجدُ[1] منه ما يعارِضُ حديثَ: «الصلاةُ خيرُ موضوعٍ»[2].

والعجبُ من ذكر هذا الخلافِ في صلاة تحيةِ المسجدِ، والصحراءُ ليست من المساجدِ، وهذا بناءً على أنَّ الصحراءَ[3] غيرُ مُسبَّلَةٍ، وإلا فهي مسجدٌ.

نعم، يؤخذُ من تركِ الصلاةِ قبلَ صلاةِ العيدِ استحبابُ تعجيلِها، وعدمِ الاشتغالِ بغيرها من النوافلِ، ولمثلِ هذا أُخِّرَت الخطبةُ.

قوله: (**أقوالٌ متعدِّدةٌ**)، أقول: فمَن قال: إنَّه يخصَّصُ به قال هنا بذلك، ومَن لا فلا.

فالأئمَّةُ الأربعةُ وأبو هاشم وأبو الحسين يقولون بجواز التخصيصِ به.

وغيرُهم شَرَطَ[4] أن يكونَ القياسُ جَليًّا.

وآخرُ أن يكونَ قد خُصَّ، وقيل غيرُ ذلك.

---

(١) قوله: «يوجد» كذا في «ط»، وفي «أ» و«ب» تحتمل: «يؤخذ».
(٢) تقدم قريباً.
(٣) في «ب»: «الصحارى» في الموضعين.
(٤) في «ب»: «يشرط».

. . . .

واختار ابنُ الحاجبِ أنَّه يُخصِّصُ إذا ثبتَت العلَّةُ بنصٍّ أو إجماعٍ، أو كان الأصلُ مخصَّصاً خُصَّ به، وإلا فالمعتبرُ القرائنُ في الوقائعِ، فإنْ ظهرَ ترجيحٌ خاصٌّ فالقياسُ، وإلا فعمومُ الخبرِ[١].

والأدلَّةُ مسرودةٌ في الأصول، وكلامُ ابن الحاجب الأولى، على أنَّ هذه الصورةَ وجهُها غيرُ صبيح[٢]، وبينَ الجامعِ بينَ عدمِ التحيَّةِ وعدمِ الطوافِ بونٌ فسيحٌ.

واعلم أنَّ تركَ التحيَّةِ في حقِّه صلى الله عليه وآله وسلم إنَّما يتحقَّقُ إذا جُعلت سنَّةً مستقلَّةً، ولا يُغْني عنها وقوعُ مطلقِ الصلاةِ عند دخول المسجدِ، وقد اختُلف فيه، والظاهرُ من أحوالِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وفعلِه أنَّه ما كان يركعُ التحيَّةَ عند دخولِه المسجدَ للصلاة، بل عند أنْ يخرجَ إلى المسجدِ يقيمُ بلالٌ الصلاةَ الفريضةَ، وكأنَّه تكفي في السنَّةِ مطلقُ الصلاةِ، وإلا فما كان صلى الله عليه وآله وسلم يتركُ سنَّةً مؤكَّدةً، أو فريضةً، أو واجبةً، مع كثرةِ تردُّدِه في[٣] المسجدِ، ودخولِه إليه في اليوم خمسَ مرَّات، وهذا المحلُّ من ذلك، فإنَّه عند وصوله مصلَّى صلاة العيدِ كان يُصلِّيها، فلا يكونُ فيه حجَّةٌ على تركِ التحيَّةِ، والله أعلم.

* * *

---

(١) انظر: «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» (٣/ ٣٥٥).

(٢) في «أ»: «صحيح».

(٣) «في» ليست في «ب».

١٠٩ـ الحديث الثاني: عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ، حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، **فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، ونُهِينَا عَنِ الكَلَامِ.**

(خ: ١١٤٢، م: ٥٣٩، واللفظ له)

(الحديث الثاني): **(عن زيدِ بن أرقمَ)**، أقول: هو صحابيٌّ جليلٌ خزرجيٌّ، رُوي عنه أنَّه قال: غزَوتُ مع رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم سبعَ عشرةَ غزوةً[١]، وهو الذي أنزلَ اللهُ تصديقَه في قصَّة المنافقين، وقال له النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ اللهَ قد صدَّقَكَ»[٢].

رُوي له عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سبعون حديثاً، اتَّفقا منها على أربعةٍ، وانفردَ البخاريُّ بحديثين، ومسلمٌ بستَّة.

شهد مع عليٍّ صِفِّينَ، وابتنى داراً بالكوفة، ومات بها في أيام المختارِ سنةَ ستٍّ وستِّين.

قوله: (كنَّا نتكلَّمُ في الصلاةِ، يكلِّمُ الرجلُ صاحبَه وهو إلى جَنْبِه)، أقول: قال الحافظُ في «الفتح»: الظاهرُ أنَّهم ما كانوا يتكلَّمون فيها بكلِّ شيءٍ، وإنَّما يقتصرون على الحاجةِ من ردِّ السلامِ ونحوه[٣].

قوله: (ونُهِينا عن الكلام)، أقول: لم يقل البخاريُّ في روايته: (ونُهِينا عن الكلامِ)، بل هذا اللفظُ من أفراد مسلمٍ.

قيل: واللامُ في (الكلام) للعهدِ؛ أي: الذي كانوا يتكلَّمون به، لا مطلقاً، فإنَّ الصلاةَ ليست فيها حالةُ سكوتٍ حقيقةً.

---

(١) رواه البخاري (٤٢٠١)، ومسلم (١٢٥٤).

(٢) رواه البخاري (٤٦١٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٧٤).

والكلامُ عليه من وجوهٍ:

الأول: هذا اللفظُ أحدُ ما يُستدلُّ به على النَّاسخِ والمنسوخِ، وهو ذِكرُ الراوي لتقدُّمِ أحدِ الحكمين على الآخَرِ، وهذا لا شكَّ فيه، وليس كقوله: (هذا منسوخٌ) من غيرِ بيانِ التاريخِ، فإنَّ ذلك قد ذكروا فيه: أنَّه لا يكونُ دليلاً؛ لاحتمالِ أن يكونَ الحكمُ بالنسخِ عن طريقٍ اجتهاديٍّ منه.

قلت: والمرادُ من الكلامِ جنسُ المكالمة لبعضِهم بعضاً[(١)]؛ إذ لا يمكنُ نسخُ عينِ الفعلِ بعدَ وقوعِه، ولئلاَّ يلزمَ من العهدِ قصرُ العامِّ على سببه.

واعلم أنَّه قد استُشكِلَ حديثُ زيدٍ؛ لأنَّه أسلمَ بالمدينةِ، والآيةُ نزلَت بمكَّةَ قبلَ الهجرةِ؛ كما يدلُّ عليه حديثُ ابن مسعودٍ لمَّا قدمَ من الحبشةِ، وسلَّمَ على النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاةِ، فلم يردَّ عليه، وقال له بعدُ: «إنَّ اللهَ يُحدِثُ من أمرِه ما يشاءُ، وإنَّ اللهَ أحدَثَ أنْ لا تكلَّمُوا في الصلاةِ»[(٢)].

فقال بعضُهم في الجواب عنه: يحتمِلُ أن يكونَ زيدٌ ومَن تكلَّمَ معه لم يبلُغْهم نهيُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

ويحتمِلُ أن يكونَ[(٣)] النهيُ بمكَّةَ، ثم أبيحَ، ثم حرمَ ثانياً بالمدينة.

وقيل: حديثُ ابن مسعودٍ محمولٌ على كلامٍ ليس له مصلحةٌ تعلَّقُ بالصلاة، وحديثُ زيدٍ عمَّا يتعلَّقُ بها.

قوله: (وهذا لا شكَّ فيه)، أقول: أي: ذكرُ الراوي لتقدُّمِ أحدِ الحكمين دليلٌ على الناسخِ والمنسوخِ.

وأغربَ جمهورُ أهلِ الأصول فقالوا: إنَّه لا يكونُ قاطعاً إلا ما يفيدُ النصَّ من

---

(١) في «ب»: «أيضاً».
(٢) رواه أبو داود (٩٢٤)، والنسائي (١٢٢١).
(٣) في «ب»: «أنه كان».

الثاني: القُنوتُ يُستعملُ في معنى الطاعةِ، وفي معنى الإقرارِ بالعبوديةِ، والخُضوعِ، والدعاءِ، وطُولِ القيامِ، والسكوتِ.

وفي كلامِ بعضِهم ما يُفهَمُ منه أنَّه موضوعٌ للمُشتَركِ(١).

قال القاضي عِياض رحمه الله: وقيل: أصلُه: الدوامُ على الشيءِ، وإذا كان هذا أصلَه، فمُديمُ الطاعةِ قانتٌ، وكذلك الدَّاعي والقائمُ في الصلاةِ، والمخلِصُ فيها، والساكتُ فيها كلُّهم فاعلون للقُنوتِ(٢).

قولِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، أو أهل الإجماعِ: هذا ناسخٌ، أو نحوَه، لا خبرُ الراوي وإن أرَّخَ الحديثين(٣).

والظاهرُ ما قاله الشارحُ من أنَّه ممَّا يفيدُ القطعَ، وإن احتملَ من جهةِ السندِ فمدلولُه يكونُ قطعيًّا؛ إذ لا يحتملُ غيرَه.

قوله: (يُستعمَلُ في معنى الطاعةِ)، أقول: فمجيئُه في معنى الطاعةِ: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[التحريم: ١٢]، وفي معنى الإقرار بالعبوديَّة: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[الروم: ٢٦]، وفي معنى الخضوع: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾[الزمر: ٩]، وفي طول القيام: حديثُ «أفضلُ الصلاةِ طولُ القيام»(٤)، وفي السكوتِ: حديثُ زيدٍ هذا.

وتحتمِلُ هذه الآياتُ غيرَ ما ذكرناه، والمرادُ التمثيلُ بالأظهر، وسيشيرُ الشارح إلى شيء من هذا.

---

(١) قال القرطبي في «المفهم» (٢/ ١٤٧): القنوت ينصرف في الشرع واللغة على أنحاء مختلفة.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٦٩).

(٣) في «أ»: «الحديث».

(٤) رواه مسلم (٧٥٦)، والحميدي في «مسنده» (١٢٧٦)، من حديث جابر رضي الله عنه. ولفظ مسلم: «طول القنوت»، قال النووي في «شرح مسلم» (٦/ ٣٥): المراد بالقنوت هنا القيام باتفاق العلماء.

وهذه إشارةٌ إلى ما ذكرناه من استعمالِه لمعنىً مشتركٍ، وهذه طريقةُ المتأخِّرين من أهل العصرِ وما قاربه، يَقصِدون بها دفعَ الاشتراكِ والمجازِ عن موضوعِ اللفظِ، ولا بأسَ بها إن لم يقمْ دليلٌ على أنَّ اللفظَ حقيقةٌ في معنىً معيَّنٍ، أو مَعانٍ، فيُستعمَلُ حيثُ لا يقومُ دليلٌ على ذلك.

الثالث: لفظُ الراوي يُشعِرُ بأنَّ المرادَ بالقنوت في الآيةِ السكوتُ؛ لما دلَّ عليه لفظُ (حتَّى) التي للغايةِ، والفاءُ التي تُشعِرُ بتعليلِ ما سبقَ عليها لما يأتي بعدَها.

وقد قيل: إنَّ القنوتَ في الآيةِ: الطاعةُ.

وفي كلامِ بعضِهم ما يُشعِرُ بحملِه على الدعاءِ المعروفِ حتَّى جعلَ ذلك دليلاً على أنَّ الصلاةَ الوسطى هي الصبحُ من حيثُ قِرانُها بالقنوتِ.

والأرجحُ مِنْ هذا كلِّه: حملُه على ما أشعرَ به كلامُ الراوي، فإنَّ المشاهدين للوحي والتنزيلِ يَعلَمون بسبب النزولِ والقرائنِ المحتفَّةِ به

قوله: (**من استعمالِه في معنى المشتركِ**)، أقول: فيكونُ من قسمِ التواطُؤ.

قوله: (**دفعَ الاشتراكِ**)، أقول: أي: اللفظيِّ، لا المعنويِّ، فهو الذي نحقِّقُ في معناه، وبه يندفعُ الاشتراكُ اللفظيُّ والمجازُ، ولفظُ القاضي غيرُ[1] ما نقله الشارحُ.

قوله: (**من حيثُ قرانُها بالقنوتِ**)، أقول: في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ عقيبَ قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[البقرة: ٢٣٨] في الآيةِ، وقد تقدَّمَ ضعفُ هذا المأخذِ، وأنَّ الراجحَ من الأقوال في الصلاةِ الوسطى هي صلاةُ العصرِ، ودلالةُ الاقترانِ ضعيفةٌ.

قوله: (**والأرجحُ من ذلك كلِّه حملُه على ما أَشعرَ به كلامُ الراوي**)، أقول: بل

---

(١) في «ب»: «هو غير».

ما يُرشِدُهم إلى تعيينِ المحتَمِلاتِ، وبيانِ المُجْمَلات، فهم في ذلك كالناقلين للفظٍ يدُلُّ على التعليلِ والتَّسبيبِ.

وقد قالوا: إنَّ قولَ الصحابيِّ في الآيةِ: (نزَلَت في كذا) يتنزَّلُ منزلةَ المُسْنَدِ.

الرابع: قوله: (فأُمِرْنا بالسكوتِ، ونُهينا عن الكلام): يقتضي أنَّ كلَّ ما يُسمَّى كلاماً فهو مَنهيٌّ عنه، وما لا يُسمَّى كلاماً فدَلَالَةُ الحديثِ قاصرةٌ عن النَّهي عنه.

وقد اختلفَ الفقهاءُ في أشياءَ هل تُبطِلُ الصلاةَ، أم لا؟ كالنفخِ، والتَّنحنُحِ لغيرِ غَلبةٍ وحاجةٍ، وكالبُكاءِ.

المقطوعُ به أن لا يُطلِقَ الراوي الصحابيُّ[١] في مقامِ الاحتمالِ إلا ما صار عنده قاطعاً لا يبقى معه احتمالٌ كما قُرِّرَ في أصول الحديث، وهو مقتضَى ما سلف للشارح[٢]، فلا وجه لتعليلِه بما يقتضي الشكَّ والترجيحَ.

قوله: (أنَّ ما سمِّي كلاماً فهو منهيٌّ عنه)، أقول: إلا التسبيحَ للفتح على الإمام، أو تنبيهِ الداخلِ ونحوِه، وردَّ السلامِ بالنطقِ، فإنَّه قال بجوازه أبو هريرةَ، وجابرٌ، والحسنُ، وسَمُرةُ، وسعيدُ بن المسيب، وقتادةُ، وإسحاقُ[٣]، وكذا كلامُ الناسي لا يبطلُها كما وقع لذي اليدين، وفيه خلافٌ.

قوله: (لغيرِ علَّةٍ[٤] وحاجةٍ)، أقول: عمَّا كان لعلَّةٍ طبيعيَّةٍ، ولحاجةٍ كتنبيهِ الغيرِ كما في حديث عليٍّ رضي الله عنه أنَّها كانت له ساعةٌ يدخلُ فيها على رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا وجدَه يصلِّي تنحنَحَ له، وسيأتي قريباً.

---

(١) كلمة: «الصحابي» ليست في «ط».

(٢) في «ب»: «أسلف الشارح».

(٣) ذكره عنهم القاضي في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٦٨).

(٤) في نسخ «شرح العمدة»: «غلبة» بدل «علة».

والذي يقتضيه القياسُ: أنَّ ما يُسَمَّى كلاماً فهو داخلٌ تحتَ اللفظِ، وما لا يُسمَّى كلاماً فمَن أراد إلحاقَه به كان ذلك بطريقِ القياسِ، فلْيُراعِ شرطَه في مساواةِ الفرعِ للأصلِ، أو زيادته عليه.

واعتَبرَ أصحابُ الشَّافعيِّ ظهورَ حَرفين وإنْ لم يكونا مُفهِمَين، فإنَّ أقلَّ الكلامِ حرفان.

ولِقائلٍ أن يقولَ: ليس يَلزمُ من كونِ الحرفين يتألَّفُ منهما كلامٌ أنْ يكونَ كلُّ حرفين كلاماً، ....

قوله: (**يقتضيه القياسُ**)، أقول: يريدُ قياسَ أخذِ الحكمِ من النصِّ، لاالقياسَ المعروفَ الذي سيشيرُ إليه قريباً بقوله: (بطريقِ القياسِ).

قوله: (**في مساواةِ الفرعِ للأصلِ**)، أقول: كأنَّه يشيرُ إلى أنَّه لا يتمُّ الإلحاقُ هنا في المسائلِ التي ذكرها من الفتح ونحوه؛ إذ لا يساوي الأصلَ، وهو كلامٌ.

واعلم أنَّ الظاهرَ أنَّ الكلامَ المنهيَّ عنه هو المخاطبةُ كما قال الراوي: (يخاطبُ بعضُنا بعضاً)، ثم قال: (نُهينا عن الكلامِ)؛ أي: الذي هو المخاطبةُ، وكذلك حديثُ: «لا يَصلحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناسِ» مرادٌ به مخاطباتُهم، والتَّنحنحُ والأنينُ والتأوُّهُ ليست من الكلامِ، فإنَّه: ما تركَّبَ من حرفين، ولا مركَّبَ فيما ذُكِرَ.

وقد أخرجَ النسائيُّ وابنُ ماجه، وصحَّحه ابنُ السكن: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتنَحنَحُ لعليٍّ إذا جاء وهو يصلِّي[1]، إلا أنَّه أعلَّه البيهقيُّ[2].

وأُجيبَ: بأنَّها علَّةٌ غيرُ قادحةٍ.

قوله: (**أنْ يكونَ كلُّ حرفين كلاماً**)، أقول: لأنَّ مادَّةَ الشيءِ لا تكونُ هي نفسَ الشيءِ.

---

(١) رواه النسائي (١٢١١) و(١٢١٢)، وابن ماجه (٣٧٠٨).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٢٤٧)، وفيه: ومداره على عبد الله بن نجي الحضرمي، قال البخاري: فيه نظر، وضعفه غيره، وفيما مضى كفاية عن روايته.

وإذا لم يكنْ كلاماً فالإبطالُ به لا يكونُ بالنصِّ، بل بالقياسِ على ما ذكرنا، فليُراعَ شرطُه.

اللهمَّ إلا أن يريدَ بالكلامِ كلَّ مركَّبٍ مُفهِماً كان، أو غيرَ مُفهِمٍ، فحينئذٍ يَندرجُ المُتنازَعُ فيه تحتَ اللفظِ، إلا أنَّ فيه بحثاً.

والأقربُ أنْ يُنظَرَ إلى مواقعِ الإجماعِ والخلافِ حيثُ لا يُسمَّى الملفوظُ به كلاماً، فما أُجمِعَ على إلحاقِه بالكلامِ ألحقناه به، وما لم يُجمَعْ عليه مع كونِه لا يُسمَّى كلاماً فيَقوَى فيه عدمُ الإبطالِ، ومِن هذا استُضْعِفَ القولُ بإلحاقِ النَّفخِ بالكلامِ.

ومِنْ ضعيفِ التعليلِ فيه: قولُ مَن علَّلَ البطلانَ به بأنَّه يَشبهُ الكلامَ، وهذا ركيكٌ معَ ثبوتِ السُّنَّةِ الصحيحةِ: أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم نَفخَ في صلاةِ الكسوفِ في سجودِه.

وهذا البحثُ كلُّه في الاستدلالِ بتحريمِ الكلامِ.

قوله: (**إلا أنَّ فيه بحثاً**)، أقول: كأنَّه يريدُ أنَّ غيرَ المفهِمِ لا يُسلَّمُ دخولُه تحتَ قوله: (ونُهينا عن الكلامِ)؛ إذ المتبادرُ منه الظاهرُ هو الكلامُ المعروفُ.

قوله: (**بأنَّه يشبهُ الكلامَ**)، أقول: فإنَّ ما يشبهُ المُبطِلَ لا يكونُ مُبطِلاً إلا قياساً شبَهيًّا[1]، على أنَّه فاسدُ الاعتبارِ؛ لمخالفته النصَّ، وهو ثبوتُ نفخِه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاتِه، إلا أن يقال: إنَّه لعلَّةٍ، فقد استثناه.

* * *

(١) في «ب»: «مبيناً»، وسقطت من «أ»، والمثبت من «ط».

١١٠ـ الحديث الثالث: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّم».

(خ: ٥١٠، واللفظ له، م: ٦١٥)[(١)]

الكلام عليه من وجوهٍ:

(الحديث الثالث): قال: (الحَرُّ)، أقول: هو وهجُ الحرارةِ، ليلاً كان أو نهاراً، والحَرُورُ كذلك، وأمَّا السَّمُومُ فلا يكونُ إلا بالنهارِ.

قال: (فأَبرِدُوا)، أقول: همزتُه همزةُ قطعٍ مفتوحةٌ، والراءُ مكسورةٌ، يقال: أَبرَدَ الرجلُ: إذا دخلَ في البراد، مثل: أَنجَدَ، وأمسَى.

قال: (فَيْحِ)، أقول: بفتح الفاء، وسكون الياء التحتيَّةِ، ثم مهملةٍ، ووقع في روايةٍ: (فَوْح) بواوٍ بدل الياء[(٢)]، وهو شاذٌّ.

قيل: وكلمةُ (مِن) في قوله: (من فيح) للجنس، لا للتبعيض؛ أي: من جنسِ فَيحِ جهنَّمَ، وهو مثلُ ما رُوي عن عائشةَ بإسناد جيد: مَن أرادَ أن يسمعَ خريرَ الكوثرِ فلْيجعَلْ إِصبَعَيه في أُذُنَيه[(٣)].

وقيل: إنَّه من فَيحِها[(٤)] حقيقةً، وعليها الجمهورُ.

قال القاضي عياضٌ: حملُه على الحقيقة أَولى[(٥)].

---

(١) إلا أن مسلماً رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقط.

(٢) روى الحديث بهذا اللفظ الإمام أحمد في «المسند» (٣/ ٥٢) عن أبي سعيد رضي الله عنه. وروى البخاري (٥٣٩٤) من حديث رَافِعِ بن خَدِيجٍ قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «الحُمَّى من فَوْحِ جَهَنَّمَ فأبردوها بالمَاءِ».

(٣) رواه هناد في «الزهد» (١٤١) من قول عائشة رضي الله عنها.

(٤) في «ب»: «فيح جهنم».

(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥٨٣).

أحدها: الإبرادُ أن تؤخَّرَ الصلاةُ عن أولِ الوقتِ مقدارَ ما يظهرُ للحِيطانِ ظِلٌّ، ولا يحتاجُ إلى المشي في الشمسِ، هذا ما ذكرَه بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ[(١)].

قال الحافظ: ويؤيِّدُه قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «اشتَكَتِ النارُ إلى ربِّها، فأَذِنَ لها في كلِّ عام بنفَسَينِ، نفَسٍ في الشتاءِ، ونفَسٍ في الصيفِ، فهو أشدُّ ما تجِدُونَ من الحرارةِ، وأشدُّ ما تجِدُونَ من البَرْدِ»[(٢)].

قيل: والحكمةُ في الإبرادِ أنَّ المشيَ إلى الصلاةِ، وإيقاعَها في شدَّةِ الحرِّ، يسلبان الخشوعَ المطلوبَ فيها.

وقيل: إنَّها ساعةٌ ينتشرُ فيها العذابُ؛ كما يدلُّ له حديثُ عمرِو بن عَبَسةَ عند مسلمٍ: «وأَقصِرْ عن الصلاةِ عندَ استواءِ الشمسِ، فإنَّها ساعةٌ تُسجَرُ فيها جهنَّمُ»[(٣)].

واستُشكِلَ بأنَّ الصلاةَ مظنَّةُ الرحمةِ، ففعلُها مظنَّةُ طردِ الغضبِ، فكيف أمرَ بتركِها؟

وقد ذكرَ ابنُ المُنيِّرِ وجهاً مناسباً، فقال: وقتُ ظهورِ أثرِ[(٤)] الغضبِ لا ينجعُ فيه الطلبُ إلا لمَن أُذِنَ له، والصلاةُ لا تنفكُّ عن كونِها دعاءً وطلباً، فناسبَ الاقتصار حينئذٍ.

واستَدَلَّ بحديثِ الشفاعةِ حيثُ اعتذرَ الأنبياءُ كلُّهم من الأممِ بأنَّ اللهَ غضبَ غضَباً لم يغضَبْ قبلَه مثلَه، ولا يغضبُ بعدَه مثلَه، سوى نبيِّنا صلى الله عليه وآله

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» للرافعي (١/ ٣٨٠).

(٢) رواه البخاري (٥١٢)، ومسلم (٦١٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧).

(٣) رواه مطولاً مسلم (٨٣٢).

(٤) في «ب»: (أم)، وفي «ط» غير واضحة، وسقطت من «أ»، والمثبت من «فتح الباري».

. . . .

وسلم فلم يعتذِرْ بل طلبَ، ثم قال: لأنَّه أُذِنَ له في ذلك. انتهى.

نقله الحافظُ في «الفتح»، والزرقانيُّ في «شرح الموطأ»، واستحسَناه[١].

وعندي فيه تأمُّلٌ:

أمَّا أولاً: فلأنَّ تسجيرَ جهنَّمَ وقتَ استواءِ الشمسِ ليس ناشئاً عن غضبِ الربِّ تعالى.

وثانياً: سلَّمنا أنَّه كذلك، فليس المصلِّي تلك الساعة[٢] طالباً عدمَ تسجيرِ جهنَّمَ حتَّى يتمَّ قولُه: إنَّ عندَ ظهورِ الغضبِ لا ينجعُ الطلبُ، بل لا يجوزُ سؤالُ ذلك، فإنَّه من الاعتداءِ في السؤالِ؛ مثلَ سؤالِ أن يُهلِكَ اللهُ إبليسَ مع الإخبارِ بالنَّظِرةِ له، وهذا إخبارٌ بما جرى به القَدَرُ من تسجيرِ جهنَّمَ تلك الساعةَ، إلا أنْ يريدَ: لا ينجعُ الطلبُ لأيِّ مطلوبٍ؛ لأنَّ مرادَه: لا ينجعُ في دفعِ أثرِ الغضبِ، إن أرادَه لم[٣] يناسبه التمثيلُ باعتذارِ الأنبياءِ، فإنَّهم يعتذرون لغضبِ الربِّ عن سؤالِه تخفيفَ الموقفِ، والفصلَ بينَ العبادِ، وأن لا يطيلَ الموقفَ الذي أطاله أثرُ غضبِه.

وثالثاً: لو سلَّمنا صحَّةَ التمثيلِ لم ينطبق على الممثَّل له، فإنَّ غايةَ ما صدرَ من الأنبياءِ عليهم السلامُ الاعتذارُ بغضبِ الربِّ، والمهابةُ لسؤاله ما طلبه الأممُ، إلا أنَّهم قالوا: إنَّه إن غضبَ فلا ينجعُ عندَه الطلبُ كما قال ابن المُنيِّر.

وأقول: لا يخفى أنَّ ما ذكره ابن المنيِّر لا يجري إلا في النَّهي عن الصلاة وقتَ الزوالِ، وحديثُ الإبراد فيما بعدَ ذلك، على أنَّ تعليلَه[٤] بأنَّ النهيَ عن

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧)، و«شرح الموطأ» للزرقاني (١/ ٥٩).
(٢) في «ب»: «الصلاة».
(٣) في «أ»: «لا».
(٤) في «ط»: «تمثيله».

. . . .

الصلاةِ لِمَا اشتملَ(١) عليه من الدعاء يقتضي النهيَ عن الدعاءِ في ذلك الوقتِ، ولعلَّه لا يقولُه أحدٌ.

فإنْ سلِّم ما قاله مِن أنَّ النَّهيَ عن الصَّلاةِ لِمَا فيها من الدعاء(٢)؛ فالأنسبُ في وجه الحكمةِ: أنَّ الشارعَ قد علَّمَنا آداباً للدعاء من جملتها توخِّي أوقاتِ الإجابةِ، وأنَّ ممَّا علَّمنا صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ وقتَ حرِّ الشمسِ تكونُ فيه أبوابُ السماءِ(٣) التي هي من طريقِ قبولِ الدُّعاءِ مغلقةً، ثم تُفتحُ بعد الزوالِ(٤)، وقد كان يصلِّي بعد الزوال أربعاً، فلا تسألْ عن حُسنِهنَّ وطُولِهنَّ، ثم أربعاً، ثم أربعاً. . . الحديثَ، أخرجه الترمذيُّ من رواية عليٍّ رضي الله عنه، قال لمَّا سئل عن ذلك: «إنَّها ساعةٌ تُفتَحُ فيها أبوابُ السماءِ، ولا تُرتَجُ، وإنِّي أحبُّ أن يصعدَ لي فيها عملٌ صالحٌ»(٥)، ولا يكونُ الفتحُ إلا بعدَ الانغلاقِ(٦)، فعلمنا أنَّ فتحَ أبوابِ السماءِ من

---

(١) في «ب»: «يشتمل».

(٢) قوله: «ولعله لا يقوله أحد فإن سلم ما قاله من أن النهي عن الصلاة لما فيها من الدعاء» من «ب».

(٣) بعدها في «ط»: «مفتحة»، وهو خطأ ظاهر.

(٤) بعدها في «ب»: «فقال صلى الله عليه وآله وسلم».

(٥) رواه الترمذي في «الشمائل» (٢٧٩) عن علي رضي الله عنه: أنّه كان يصلي قبل الظّهر أربعاً، وذكر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليها عند الزّوال ويمدّ فيها. والأقرب منه ما رواه الترمذي في «سننه» (٤٧٨) ـ وحسنه ـ من حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم كان يُصَلِّي أَرْبَعًا بَعْدَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ قبل الظُّهْرِ، وقال: «إنها سَاعَةٌ تُفْتَحُ فيها أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لي فيها عَمَلٌ صَالِحٌ». ورواه الطبراني في «الكبير» (٤٠٣١) و(٤٠٣٢) بنحوه من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه. وقوله: (فلا تسأَلْ عن حُسنِهنَّ وطُولِهنَّ، ثم أربعاً، ثم أربعاً. .) لم أقف عليه في هذا الحديث. وعبارة: (ولا ترتج) وردت في الرواية الثانية من حديث أبي أيوب فقط.

(٦) كذا قال، وفي كلامه نظر، ففتح الأبواب لا يستلزم قبلها الانغلاق، وقد قال صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة المتفق عليه: «إذا دخل شَهْرُ رَمَضَانَ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ»، وفي رواية لمسلم: «فتحت أبواب الرحمة»، فهل كانت هذه الأبواب مغلقة قبل=

وعند المالكيَّةِ: تؤخَّرُ الظُّهرُ في الحرِّ إلى أن يصيرَ الفيءُ أكثرَ من ذراعٍ(١).

أسبابِ قبولِ الدعاءِ، وأنَّ ساعةَ الزوالِ مغلقةٌ فيها أبوابُ السماءِ، فلا يَحسنُ الدعاءُ فيها، ويندبُ الصلاةُ التي من كمالها ومحاسنها ومقاصدها الدعاءُ لتخفيف العذابِ وغيره؛ لأنَّها ليست من أوقاتِ الدعاءِ المندوبِ إليها. وهذا هو الوجهُ المنيرُ، لا ما قاله ابنُ المنيِّرِ.

قوله: (أكثرَ من ذراعٍ)، أقول: في «القبس»(٢): ليس للإبرادِ في الشريعةِ تحديدٌ إلا ما وردَ في حديث ابن مسعودٍ: (كان قَدْرُ صلاةِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في الصيفِ ثلاثةَ أقدامٍ، إلى خمسةِ أقدامٍ، وفي الشتاءِ خمسةَ أقدامٍ، إلى سبعةِ أقدامٍ)، أخرجه أبو داود، والنسائيُّ(٣).

قال: وذلك بعدَ ظلِّ الزوالِ، فلعلَّ الإبرادَ [كان ريثما] يكونُ للجدارِ ظلٌّ يأوي إليه المجتازُ. انتهى.

= رمضان؟ فأبواب السماء مفتوحة للدعاء في كل وقت وآن، لكن لعل المراد بفتح الأبواب المعنى المجازي، وأنها كناية عن تأكيد القبول، أو كونها أقرب إلى الإجابة وأسرع. وقد قال الطيبي في «شرح المشكاة» (٥/ ١٧١٧) في حديث أبي هريرة عند الترمذي (٣٥٩٨): «ودعوة المظلوم يرفعها الله فوق الغمام وتفتح لها أبواب السماء»: ورفعها فوق الغمام وفتح أبواب السماء لها مجاز عن إثارة الآثار العلوية وجمع الأسباب السماوية على انتصاره بالانتقام من الظالم وإنزال البأس عليه.

(١) قال الفاكهاني في «رياض الأفهام» (٢/ ٤٢٧): ظاهر قول الإمام مالك ونصه: أن الإبراد: تأخير الظهر إلى أن يكون الفيء ذراعاً، وسوى في ذلك بين الصيف والشتاء، فقال: أحب إلي أن يصلي الناس الظهر في الصيف والشتاء والفيء ذراع. انتهى، وهو كذلك في «المدونة الكبرى» (١/ ٥٥). قال الفاكهاني: وهذا ـ أي: ما قاله المؤلف ابن دقيق هنا ـ مخالف لقول مالك في شيئين: الأكثرية، وتخصيص الحر دون الشتاء، فلينظر ذلك، انتهى.

(٢) تحرفت في «أ» و«ب» إلى: «العتبي»، وسقطت من «ط»، والمثبت من «شرح الموطأ» للزرقاني (١/ ٦١)، والمراد قبس ابن العربي، والكلام فيه (١/ ١٠٧)، وما سيأتي بين معكوفتين من المصدرين المذكورين.

(٣) رواه أبو داود (٤٠٠)، والنسائي (٥٠٣).

الثاني: اختلفَ الفقهاءُ في أنَّ الإبرادَ بالظهرِ في شدَّةِ الحرِّ هل هو سنةٌ، أو رخصةٌ؟ وعبَّرَ بعضُهم بأن قال: هل الأفضلُ التقديمُ، أو الإبرادُ؟ وبنَوا على ذلك أنَّ مَن صلَّى في بيتِه، أو مشى في كِنٍّ إلى المسجدِ هل يسنُّ له الإبرادُ؟

فإن قلنا: إنَّه رخصةٌ؛ لم يُسنَّ؛ إذ لا مشقَّةَ عليه في التعجيلِ.

وإن قلنا: إنَّه سنَّةٌ؛ أبرَدَ.

والأقربُ أنَّه سنةٌ؛ لورودِ الأمرِ به معَ ما اقترنَ به من العلَّةِ، وهو أنَّ شدَّةَ الحرِّ من فيحِ جهنَّمَ، وذلك مناسبٌ للتأخيرِ، والأحاديثُ الدالَّةُ على فضيلةِ التعجيلِ عامَّةٌ، أو مطلقةٌ، وهذا خاصٌّ.

قلت: وقد بيَّنَّا في «حواشي ضوء النهار» و«اليواقيت»: أنَّه لا يتمُّ الاستدلالُ بحديثِ ابن مسعودٍ هذا على الإبرادِ أصلاً، وأنَّه حديثٌ ضعيفٌ لا يَحسنُ الاشتغالُ به، فالأقربُ[1] في الاستدلالِ على بيانِ مقدارِ الإبرادِ ما أخرج البخاريُّ ومسلمٌ من حديث أبي ذرٍّ قال: كنَّا في سفَرٍ مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فأراد المؤذِّنُ أن يؤذِّنَ الظهرَ، فقال: «أبرِدْ»، ثم أراد أن يؤذِّنَ، فقال له: «أبرِدْ»، حتَّى رأينا فَيْءَ التُّلُولِ[2]، فهو يرشدُ إلى قَدْرِ الإبرادِ، وأنَّه ظهورُ الفيءِ للحيطان ونحوِها، و(التلول) بالمثناة الفوقية بزِنَة فُلُوس: جمعُ تلٍّ، وهي الرَّوابي، إلا أن يقال: ذلك في السفرِ.

قوله: **(أو رخصةٌ)**، أقول: ونقل القاضي عياضٌ عن قومٍ القولَ بوجوبِ الإبرادِ[3].

---

(١) في «أ»: «فالأحسن».

(٢) رواه البخاري (٥١١)، ومسلم (٦١٦).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥٨٠).

ولا مبالاةَ معَ ما ذكرناه من صيغةِ الأمرِ، ومناسبةِ العلَّةِ بقولِ مَن قال: إنَّ التعجيلَ أفضلُ؛ لأنَّه أكثرُ مشقَّةً، فإنَّ مراتبَ الثوابِ إنَّما يُرجعُ فيها إلى النصوصِ، وقد تترجَّحُ بعضُ العباداتِ الخفيفةِ على ما هو أشقُّ منها بحسْبِ المصالحِ المتعلِّقةِ بها.

ونقل الكرمانيُّ الإجماعَ على عدمِ الوجوبِ[1]، وهو غفلةٌ عمَّا نقَله القاضي.

قوله: (فلا مبالاةَ. .) إلى قوله: (بقولِ مَن قال: إنَّ التعجيلَ أفضلُ)، أقول: لأنَّه أخذَ فضيلةَ التعجيلِ من عموماتِ الأحاديث، أو مطلَقاتها الدالَّةِ على ذلك، وحديثُ الإبرادِ أخصُّ، فهو مخصِّصٌ للعمومات، أو مقيِّدٌ لها، فلذا قال: لا مبالاةَ بقوله؛ لأنَّه عملٌ بعامٍّ خُصَّ، أو مطلَقٍ قُيِّدَ.

هذا، والقائلُ بأنَّ الأفضلَ التقديمُ قال: معنى (أَبرِدُوا): صلُّوا في أولِ الوقتِ، أخذاً من بردِ النهارِ، وهو أوَّلُه، وهو تأويلٌ بعيدٌ حملَه عليه الجمعُ بينه وبينَ حديثِ خبَّابٍ: (شكَونا إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم حَرَّ الرَّمضاءِ في جِباهِنا وأكُفِّنا، فلم يُشكِنا)، رواه مسلمٌ[2]؛ أي: لم يُزِلْ شَكوَانا.

فأجيب: بأنَّهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقتِ الإبرادِ، وهو زوالُ حرِّ الرَّمضاء، وذلك قد يستلزمُ خروجَ الوقتِ، فلذلك لم يُجبْهم.

أو أنَّه منسوخٌ بحديثِ الإبرادِ كما يدلُّ لتأخُّره حديثُ المغيرةِ: كنَّا نصلِّي مع رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم الظهرَ بالهاجرةِ، ثم قال لنا: «أبرِدُوا بالصلاةِ» الحديثَ، رواه أحمدُ وابنُ ماجه برجالٍ ثقاتٍ، وصحَّحه ابنُ حبان[3].

ونقلَ الخلاَّلُ عن أحمدَ: أنَّ هذا آخرُ الأمرين من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) انظر: «الكواكب الدراري» (٤/ ١٨٦).

(٢) رواه مسلم (٦١٩).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٢٥٠)، وابن ماجه (٦٨٠)، وابن حبان في «صحيحه» (١٥٠٥).

الثالث: اختلف أصحابُ الشافعيِّ في الإبرادِ بالجمعةِ على وجهين[(١)]،

وقيل: حديثُ خبَّابٍ لا يعارضُ أحاديثَ الإبرادِ، بل يوافقُها؛ لأنَّ معنى قوله: (لم يُشْكِنا): لم يُحوِجْنا إلى الشَّكوى، بل أَذِنَ لنا في الإبرادِ، حكاه القاضي أبو الفرجِ عن ثعلبٍ[(٢)].

ورُدَّ هذا التأويلُ: بأنَّ في حديثِ خبَّابٍ زيادةً تردُّه، وهي قولُه[(٣)]: «إذا زالَتِ الشَّمسُ فصَلُّوا»، رواها ابنُ المنذر[(٤)].

وردَّه أيضاً: بأنَّه قال الراوي: قلتُ لـ[أبي] إسحاقَ: في الظهرِ؟ قال: نعم، قلت: في تعجيلِها؟ قال: نعم[(٥)].

قلت: والذي يظهرُ أنَّه لا تعارُضَ بينَ حديثِ خبَّاب وأحاديثِ الإبرادِ بحالٍ، فإنَّ خبَّاباً قال: (شكَونا إليه حرَّ الرَّمضاء في جِباهِنا وأكُفِّنا)، وهذا الحرُّ إنَّما يُضَرُّ[(٦)] به المُوقِعُ للصلاةِ في أوَّلِ وقتِها، وهم طلبوا تأخيراً زائداً على قَدْرِ الإبرادِ، فإنَّ الإبرادَ هو أنْ يؤخِّرَ صلاة الظهر حتَّى يحصلَ للحيطانِ ظلٌّ يمشون فيه [و]يتناقص الحرُّ[(٧)].

قوله: (اختلفَ أصحابُ الشافعيِّ في الإبرادِ بالجمعةِ)، أقول: في «شرح

---

(١) أصحهما: أنه لا يشرع الإبراد، انظر: «المجموع» للنووي (٣/ ٦٣).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥٨٥).

(٣) زاد في «ب»: «وقال».

(٤) رواه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ٣٥٨)، ورواه أيضا الطبراني في «المعجم الكبير» (٣٧٠١) و(٣٧٠٣). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٠٦): هو في الصحيح خلا قوله: «إذا زالت الشمس فصلوا»، رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون. وانظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧).

(٥) رواه مسلم (٦١٩/ ١٩٠)، وما بين معكوفتين منه، وأبو إسحاق هو السبيعي، والسائل له هو زهير بن حرب الراوي عنه لهذا الحديث.

(٦) في «ب»: «يتصور» بدل «يُضرُّ».

(٧) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١١٧)، وما بين معكوفتين منه.

وقد يُؤخذُ من الحديثِ الإبرادُ بها من وجهين:

أحدهما: لفظةُ (الصلاة)، فإنَّها تنطلقُ على الظهرِ والجمعةِ.

والثاني: التعليلُ، فإنَّه مستمرٌّ فيها.

وقد وُجِّهَ القولُ بأنَّه لا يُبردُ بها؛ بأنَّ التبكيرَ سنَّـةٌ فيها.

وجوابُ هذا ما تقدَّمَ، وبأنَّه قد يحصلُ التأذِّي بحرِّ المسجدِ عندَ انتظارِ الإمامِ[1].

مسلم» للنوويِّ: أنَّه لا يُشرَعُ الإبرادُ في صلاةِ الجمعةِ عند الجمهورِ، وقال بعضُ أصحابنا: يُشرَعُ فيها[2]. انتهى.

والشارحُ قد جنحَ إلى تقويةِ الآخرِ، وأمَّا صلاةُ العصرِ فلا يُشرَعُ الإبرادُ بها عندَ أحدٍ من العلماءِ إلا عندَ أشهبَ المالكيِّ.

واختلف العلماءُ في غاية الإبرادِ، فقيل: حتَّى يصيرَ الظلُّ ذراعاً بعدَ ظلِّ الزوالِ، وقيل: ربعَ قامةٍ، وقيل: ثلثَها، وقيل: نصفَها، وقيل غيرُ ذلك.

ونزَّلَها المازَرِيُّ[3] على اختلاف الأوقاتِ.

والجاري على القواعدِ أنَّه يختلفُ باختلافِ الأحوالِ، لكن يُشترطُ أنْ لايمتدَّ إلى آخرِ الوقتِ، قاله الحافظ ابن حجر.

قال: وأمَّا ما وقع عند المصنفِ ـ أي: البخاريِّ ـ في (الأذان) عن مسلمِ بن

---

(١) قال ابن الملقن في «التوضيح» (٦/ ١٥٢)، و«الإعلام» (٣/ ٣٥٨): لكن قد ثبت في «الصحيح»: أنهم كانوا يرجعون من صلاة الجمعة وليس للحيطان ظل يستظلون به، من شدة التبكير لها أول الوقت، فدَّل على عدم الإبراد، انتهى. وكأنه لذلك قال المؤلف رحمه الله هنا: «وقد يؤخذ» إشارة منه إلى ضعف الترجيح، والله أعلم.

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٢٠).

(٣) في «أ»: «الماوردي»، والمثبت من «ب» و«ط»، وهو الموافق لما في «فتح الباري» (٢/ ٢٠) والكلام منه.

١١١ـ الحديث الرابع: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لَها إِلاَّ ذَلِكَ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾».

(خ: ٥٧٢، م: ٦٨٤/ ٣١٤)

إبراهيمَ، عن شعبةَ بلفظ: «حتَّى يساويَ الظلُّ التُّلولَ»[١]، وظاهرُه أنَّه أَخَّرَها إلى أنْ صارَ ظِلُّ كلِّ شيءٍ مثلَه؛ فيحتملُ[٢] أنْ يرادَ بهذه المساواةِ ظهورُ الظلِّ بجنبِ التلِّ بعدَ أن لم يكنْ ظاهراً، فساواه في الظهورِ لا في المقدارِ، أو يقال: كان ذلك في السفرِ، فلعلَّه أَخَّرَ الظهرَ حتَّى يجمعَها مع العصرِ[٣]. انتهى.

* * *

(الحديث الرابع): قال: (﴿**لذكري**﴾)، أقول: وقعَ في بعضِ طرقِ «مسلم»: (للذِّكرَى) بلامين، وفتح الراء، بعدها ألف مقصورة[٤].

قال في «صحيح مسلم»: وكان ابنُ شهاب يقرؤها: (للذِّكرَى)[٥].

واختُلِفَ فيه: هل هو من كلام رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، أو من كلامِ قتادةَ راويه عن أنسٍ؟ والأولُ أقربُ؛ لِمَا في بعضِ طُرقِه عند مسلمٍ عن قتادةَ بلفظ: «إذا رقَدَ أحدُكم عن الصلاةِ، أو غفلَ عنها فلْيُصلِّها إذا ذكرَها، فإنَّ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾»[٦].

---

(١) رواه البخاري (٦٠٣).

(٢) في «فتح الباري»: «فظاهره... ويحتمل..».

(٣) انظر «فتح الباري» (٢/ ٢٠).

(٤) بل هي في حديث أنس هذا عند البخاري في الرواية رقم (٥٧٢)، ووقعت عند مسلم في حديث آخر. انظر التعليق الآتي.

(٥) رواه مسلم عقب حديث أبي هريرة برقم (٦٨٠/ ٣٠٩)، والقائل: (وكان ابن شهاب...) هو يونس راوي الحديث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٧٢).

(٦) رواه مسلم (٦٨٤/ ٣١٦). =

ولمسلمٍ: «مَنْ نَسِيَ صَلاةً، أَوْ نَامَ عَنْها، فَكَفَّارَتُها أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا».

(م: ٦٨٤/ ٣١٥)

قلت: كذا قال الزركشيُّ[١]، لكنَّه في «صحيح مسلم»: قال قتادةُ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[٢]، وهو يدلُّ على أنَّه من كلامه.

ثم قد اختُلِفَ في وجهِ مناسبةِ تلاوتِه الآيةَ في هذا الخطاب، فقيل: بيانُ الخروجِ عن العهدةِ بأدائها في وقتِ الذِّكرى؛ لأنَّه لم يقيَّدْ بزمانٍ.

واختُلِفَ أيضاً في المرادِ من هذا، فقيل: المعنى: أَقِمِ الصلاةَ حينَ تذكُرُها، وقيل: معناه لتذكُرَني فيها، وقيل: لذِكرِ أمري، وقيل: إذا ذكرتَ الصلاةَ فقد ذكرتَني[٣]، وقيل غيرُ ذلك.

قيل: وفي الحديثِ دليلٌ على أنَّه لا يُصلِّي أحدٌ عن أحدٍ. وفيه نظرٌ.

قال: (ولمسلم. . . إلخ)، أقول: قال النوويُّ: معنى «لا كفَّارةَ لها إلا ذلك» أنَّه لا يَجزيه إلا الصلاةُ عنها، ولا يلزمُ مع ذلك شيءٌ آخر[٤]. انتهى.

قلت: لكنْ في «مسلم»: «وإذا كان من الغدِ فلْيُصلِّها عندَ وَقتِها»[٥]، يدلُّ على أنَّه يلزمُه شيءٌ آخَرُ بعدَ صلاتِه إيَّاها عند الذكرى، وهو صلاتُه إياها من الغدِ في وقتها، إلا أنَّه قد تأوَّلَه النوويُّ فقال: معناه: أنَّه إذا فاتته صلاةٌ فقضاها لا يتغيَّرُ وقتُها ويتحوَّلُ في المستقبلِ، بل يبقى كما كان، فإذا كان الغدُ صلَّى صلاةَ الغدِ في وقتِها المعتادِ، ولا يتحوَّلُ، وليس معناه أنَّه يقضي الفائتةَ مرَّتين: مرَّةً في الحال،

---

(١) انظر: «النكت على العمدة» للزركشي (ص: ٢٠٠).
(٢) رواه مسلم (٦٨٤/ ٣١٤).
(٣) في «ب»: «بعد ذكري» بدل «فقد ذكرتَني».
(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٩٣).
(٥) رواه مسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه يجبُ قضاءُ الصلاةِ إذا فاتَتْ بالنومِ، أو بالنِّسيانِ، وهو منطوقُه، ولا خلافَ فيه.

الثاني: اللفظُ يقتضي توجُّهَ الأمرِ بقضائها عندَ ذكرِها؛ لأنَّه جعلَ الذِّكرَ ظرفاً للمأمورِ به، فيتعلَّقُ الأمرُ بالفعلِ فيه، وقد قُسِمَ الأمرُ فيه عندَ بعضِ الفقهاءِ بينَ ما تُرِكَ عمداً، فيجبُ القضاءُ فيه على الفَورِ، وقطعَ به بعضُ مصنِّفي الشافعيَّةِ، وبينَ ما تُرِكَ بنومٍ، أو نسيانٍ، فيستحبُّ قضاؤه على الفورِ، ولا يجبُ[1].

ومرَّةً من الغدِ، وإنَّما معناه ما قدَّمناه، هذا هو الصوابُ في معنى الحديثِ، وقد اضطربت أقوالُ العلماءِ فيه، واختار المحقِّقون ما ذكرتُ[2]. انتهى كلامه.

قوله: (**ولا يجبُ**)، أقول: أي: قضاؤه فوراً.

ولا يخفى أنَّه خلافُ ظاهر قولِه: «فلْيُصلِّها»، فإنَّ الفاءَ تقتضي التعقيبَ، لكنَّه عارضَه ما استدلَّ به الشارحُ لأهل هذا القولِ، وهو قولُه: (إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا استيقظَ. . . إلخ) أخرجه مسلمٌ بلفظ: (فاقتادُوا رَواحِلَهم شيئاً، ثم توضَّأَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، وأمَرَ بِلالاً فأقامَ الصلاةَ، وصلَّى بهم الصُّبحَ)[3].

وفي لفظٍ له من حديثِ عمرانَ بنِ حُصَينٍ بلفظِ: (فلمَّا رفعَ ـ أي: رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم ـ رأسَه، ورأى الشمسَ قد بزَغَتْ، قال: «ارتَحِلُوا»، فسارَ بنا حتَّى إذا ابيضَّتِ الشمسُ نزَلَ فصلَّى الغداةَ)[4].

---

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي (١/ ٥٤).

(٢) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٨٧).

(٣) رواه مسلم (٦٨٠/ ٣٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم (٦٨٢).

واستُدِلَّ على عدم وجوبِه على الفورِ في هذه الحالةِ بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لمَّا استيقَظَ بعدَ فَواتِ الصلاةِ بالنوم أخَّرَ قضاءَها، واقتادُوا رَواحِلَهم حتَّى خرَجُوا من الوادي، وذلك دليلٌ على جوازِ التأخيرِ، وهذا يتوقَّفُ على أنْ لا يكونَ ثَمَّ مانعٌ من المبادرةِ.

وقد قيل: إنَّ المانعَ أنَّ الشمسَ كانت طالعةً، فأخَّرَ القضاءَ حتَّى ترتفعَ بناءً على مذهبِ مَن يمنعُ القضاءَ في هذا الوقتِ.

وفي «سنن أبي داود» من حديثِ أبي قتادةَ: (فسارُوا هُنيَّةً، ثم نزلُوا فتوضَّؤُوا)[١] بمثلِ ما قدَّمنا.

ولفظة: (حتَّى خرَجُوا من الوادي) ليست في «مسلم»، ولا في «السنن»، وهي ثابتةٌ في غيرهما[٢].

قوله: (وهذا يتوقَّفُ على أنْ لا يكونَ ثمَّةَ مانعٌ من المبادَرةِ)، أقول: أي: صحَّةُ الاستدلالِ على عدمِ الفوريَّةِ متوقِّفٌ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم تركَ الإتيانَ بالصلاةِ فوراً لغير ذلك، بل تكونُ الفوريَّةُ غيرَ واجبةٍ.

إلا أنَّه يقال: فقد زعم القائلُ بعدمِ وجوبِ الفوريَّةِ أنَّها تستحبُّ، فلِمَ تركَ صلى الله عليه وآله وسلم المستحبَّ؟

ولعلَّه يجابُ: بأنَّه تركَه لبيانِ جوازِ التأخيرِ.

قوله: (وقد قيل: إنَّ المانعَ... إلخ)، أقول: أي: عن الفوريَّةِ كونُ الاستيقاظِ وقعَ عند طلوعِ الشمسِ كما أفادته روايةُ مسلمٍ: (ورأى الشمسَ قد بزَغَت)، وقولُه: (فسارَ بنا حتَّى إذا ابيضَّتْ)[٣]، فإنَّ من العلماء مَن يقولُ: إنَّها

---

(١) رواه أبو داود (٤٣٧).

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (١/ ١٤) عن زيد بن أسلم مرسلاً، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٠٤): هكذا هذا الحديث في الموطآت لم يسنده عن زيد أحد من رواة «الموطأ».

(٣) تقدم قريباً من حديث عمران بن حصين.

ورُدَّ ذلك بأنَّها كانت صُبحَ اليومِ، وأبو حنيفةَ يُجيزُها في هذا الوقتِ، وبأنَّه جاء في الحديثِ: (فما أيقظَهم إلا حَرُّ الشمسِ)[1]، وذلك يكونُ بالارتفاعِ.

لا تُقضَى الصلاةُ في أوقات الكراهةِ.

ورُدَّ هذا بأمرين:

الأول: أنَّه لا اتِّفاقَ على عدمِ صحةِ القضاءِ في ذلك الوقت.

والثاني: بأنَّ المانعَ هو ما وردَ به النصُّ من قول الراوي: (فما أيقَظَهم إلا حَرُّ الشَّمسِ)، وهو لفظ رواية عمران بن حصين عند مسلم[2]، وعندَ أبي داودَ من حديثِ أبي قتادةَ[3]، ومثلُه ما عندَه من حديثِ أبي هريرةَ بلفظِ: (حتَّى ضرَبَتْهم الشمسُ)[4].

وحينئذٍ، فلا يتمُّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أخَّرَها لكونِ الشمسِ طالعةً عندَ الاستيقاظِ.

فإنْ قلتَ: فكيف الجمعُ بين روايةِ (قد بزَغَت)، وهذه الروايةِ، فإنَّه دالٌّ على أنَّه تأخَّرَ الاستيقاظُ عن البزوغِ، والأُولى أنَّه وقعَ عندَه؟

قلت: يحتملُ أنَّهم لمَّا كانوا في وادٍ، والغالبُ أنَّه يكون حارًّا، والشمسُ عندَ طلوعِها في الأمكنةِ الحارَّةِ كالتَّهائمِ والأوديةِ يدرَكُ حرُّها عندَ طُلوعِها، ويحتملُ أنَّ منهم مَن تأخَّرَ استيقاظُه حتَّى أيقظَه حرُّ الشمس.

واعلم أنَّه قد اختُلِفَ في تاريخ زمنِ هذه القصَّة:

---

(١) رواه البخاري (٣٣٧)، ومسلم (٦٨٢)، من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٢) قوله: «وهو لفظ رواية عمران بن حصين عند مسلم»، من «ب» وهو كما قال، وقد تقدم تخريجه قريباً.

(٣) رواه أبو داود (٤٣٧).

(٤) رواه أبو داود (٤٣٥)، وهو عند مسلم (٦٨٠/ ٣٠٩).

. . . .

قال ابنُ القيِّم: قد اضطربَت الروايةُ في هذه القصَّة، فقال عبدُ الرحمن بنُ مهديٍّ عن شعبةَ عن جامع[1]: إنَّ الحارسَ فيها كان ابنَ مسعودٍ، وقال غُندَرٌ عنه: إنَّ الحارسَ فيهـا كـان بلالاً.

واضطربَت الروايةُ في تاريخِها، فقال المعتمرُ بن سليمانَ عن شعبةَ عنه: إنَّها كانت في غزوة تبوكَ، وقال غيرُهم: إنَّها كانت عندَ مَرجِعِهم من الحُدَيبيةِ، فدلَّ على وهمٍ وقعَ فيها، وروايةُ الزهريِّ عن سعيد سالمةٌ عن ذلك[2]. انتهى.

وقال الحافظُ ابن حجر: وقد اختلفَ العلماءُ: هل كان ذلك مرَّةً، أو أكثرَ؟ أعني: نومَهم عن صلاةِ الصُّبح.

فجزمَ الأَصيليُّ بأنَّ القصَّةَ واحدةٌ.

وتعقَّبه القاضي بأنَّ قصَّةَ أبي قتادةَ مغايرةٌ لقصَّة عمرانَ بن حُصَينٍ[3]، وهو كما قال، فإنَّ قصَّةَ أبي قتادةَ فيها أنَّ أبا بكرٍ وعمرَ لم يكونا معَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا نام، وقصَّة عمرانَ فيها أنَّهما كانا معه.

---

(١) هو جامع بن شداد؛ وقد أورده من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة عن جامع: البيهقي في «دلائل النبوة» (٤/ ٢٧٤). ورواه الطيالسي في «مسنده» (٣٧٧)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢١٨)، عن شعبة والمسعودي، عن جامع بن شداد، عن عبد الرحمن بن أبي علقمة عن ابن مسعود قال: لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية قال: «من يحرسنا الليلة؟» قال عبد الله: فقلت: أنا. . ، الحديث. ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٩١)، والنسائي في «الكبرى» (٨٨٥٤)، من طريق المسعودي به، ولم يذكرا في إسناده شعبة.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٥٧). ووقع في النسخ: «ورواية الزهري عن شعبة. . .»، والتصويب من المصدر، ورواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه في «صحيح مسلم» (٦٨٠/ ٣٠٩).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٦٦٥ و٦٧٧).

وقد يُعتقَدُ مانعٌ آخرُ، وهو ما دلَّ عليه الحديثُ من أنَّ الواديَ به شيطانٌ، وأُخِّرَ ذلك للخروجِ عنه، ولاشكَّ أنَّ هذا علَّةٌ للتأخيرِ والخروجِ كما دلَّ عليه الحديثُ.

ثم اختار الحافظُ تعدُّدَ القضيَّةِ(١) بعد ذكرِ أقاويلَ في ذلك(٢).

قوله: (من أنَّ الواديَ به شيطانٌ)، أقول: أخرجَ مسلمٌ في القصَّةِ من حديثِ أبي هريرةَ أنَّه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لِيأخُذْ كلُّ واحدٍ برأسِ راحلتِه، فإنَّ هذا منزلٌ حضَرَنا فيه الشيطانُ»، قال: ففعَلْنا(٣).

وفي روايةٍ ذكرها ابنُ القيِّم: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم التفتَ إلى أبي بكرٍ فقال: «إنَّ الشيطانَ أتَى بِلالاً وهو قائمٌ يُصلِّي، فأضجَعَه، فلم يَزَلْ يُهدِّئُه كما يُهدَّأُ الصبيُّ حتَّى نامَ»، ثم دعا صلى الله عليه وآله وسلم بلالاً، فأخبرَه بمثلِ ما أخبرَ به أبا بكرٍ(٤).

قوله: (وأخَّرَ ذلك للخروجِ)، أقول: قال ابنُ القيِّم: إنَّ انتقالَه صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكانٍ خيرٍ ممَّا كانوا فيه لا يُفوِّتُ المبادرةَ بالقضاءِ، فإنَّهم في شُغلِ الصلاةِ وشأنِها(٥).

وقوله: (إنَّه علَّةٌ للتأخيرِ والخروجِ معاً(٦)) يقال(٧): أمَّا للخروج فنعم، وأمَّا التأخيرُ فلم يقَعْ كما عرفتَ.

---

(١) في «ب»: «القصة».

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٤٩).

(٣) رواه مسلم (٦٨٠/ ٣١٠).

(٤) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٥٦). ورواه بهذه الرواية الإمام مالك في «الموطأ» (١/ ١٤) عن زيد بن أسلم مرسلاً، وقد تقدم بعضه قريباً.

(٥) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٥٨).

(٦) كلمة: «معا» ليست في «ب».

(٧) كلمة: «يقال» ليست في «أ».

ولكن هل يكونُ ذلك مانعاً على تقديرِ أن يكونَ الواجبُ المبادرةَ؟ . . .

قوله: (ولكنْ هل يكونُ ذلك مانعاً. . . إلخ)، أقول: فعلُه[١] صلى الله عليه وآله وسلم بالخروجِ من الوادي، وقولُه: «فلْيُصلِّها» بالفاء، دالٌّ على وجوبِ المبادَرةِ، إنَّما منعَ منه[٢] ـ على تسليمِه ـ كونُ المحلِّ ليس محلَّ صلاةٍ كمنزلِ الغَصْبِ، فلا نظرَ.

وقال البيهقيُّ في «السنن»: وفي حديثِ أبي قتادةَ وأبي هريرةَ وغيرهما دلالةٌ على أنَّ وقتَ القضاءِ لا يتضيَّقُ، ولو كان يتضيَّقُ لأشبَهَ أنْ لا يؤخِّرَها عن حالِ الانتباهِ لمكانِ الشيطانِ، فقد[٣] صلَّى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وهو يَخنقُ الشيطانَ.

قال الشافعيُّ: وخنقُه الشيطانَ في الصلاةِ أكبرُ من وادٍ فيه شيطانٌ[٤]. انتهى كلامه.

وقال ابنُ القيِّم: وفيه تنبيهٌ على اجتنابِ الصلاةِ في أمكنةِ الشيطان كالحمَّام والحُشِّ بطريق الأَولى، فإنَّ هذه منازلُه التي يسكنُها ويأوي إليها، فإذا كان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم تركَ المبادرةَ إلى الصلاةِ في ذلك الوادي، وقال: «إنَّ به شيطاناً»، فما الظنُّ بمأوى الشياطينِ، وبيتِهم[٥]؟ انتهى.

قلت: ويُلحقُ به مَعاطنُ الإبلِ؛ لحديثِ البراءِ بن عازبٍ عندَ أبي داودَ مرفوعاً: «لا تُصلُّوا في مَعاطِنِ الإبلِ، فإنَّها مِن الشَّياطينِ»[٦].

---

(١) كتب فوقها في «أ»: «أمره» وهي الأنسب بالسياق.

(٢) في «ب»: «عنه».

(٣) في «ب»: «وقد».

(٤) انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٢١٩).

(٥) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٥٨).

(٦) رواه أبو داود (١٨٤) و(٤٩٣).

في هذا نظرٌ، ولا يَمتنعُ أن يكونَ مانعاً على تقديرِ جوازِ التأخيرِ.

هذا، وأمَّا قولُ الشافعيِّ: (إنَّ خنقَه صلى الله عليه وآله وسلم الشيطانَ أكبرُ من وادٍ فيه شيطانٌ)، ففيه تأمُّلٌ؛ لأنَّ الشيطانَ يلازمُ المصلِّيَ، ويَخْطِرُ بينَ [المرء و]قلبِه كما ثبتَ في أحاديثِ الأذانِ، ويقول: اذكُرْ كذا، اذكُرْ كذا[1]، فهذا شيءٌ آخرُ غيرُ الصلاةِ في أماكنِه ومنازلِه، وخنقُه صلى الله عليه وآله وسلم له في صلاتِه؛ لأنَّه أتاه بشهابٍ من نارٍ ليفسدَ عليه صلاتَه[2]، فدفعَه عن ذلك بخنقِه، فهو واردٌ عليه إلى مُصلاَّه لإفساد صلاته، وأمَّا المصلِّي في منازله فهو الذي عرَّضَ نفسَه بدخولِه بيتَ الشيطانِ لإفسادِ صلاتِه وبطلانِها.

قوله: (ولا يبعدُ أن يكونَ مانعاً. . . إلخ)، أقول: كأنَّه يريدُ أنَّه إذا كان القضاءُ أو الأداءُ أيضاً جائزَ التأخيرِ عن ساعتِه كالوقتِ الموسَّعِ لهما، وأراد الإتيانَ بهما في أوَّله، ولكنَّه في محلٍّ فيه شيطانٌ كالحمَّام، فإنَّه يَجوزُ له التأخيرُ ولو خرجَ الوقتُ.

نعم، مثلُ هذه الواقعةِ التي اتَّفقَت له صلى الله عليه وآله وسلم لو اتَّفقَت لغيره من الأمَّة بأن نامَ عن الصلاةِ حتَّى خرج وقتُها هل يُشرَعُ له أن يخرجَ عن محلِّ منامِه، أم لا لأنَّه لا يعلمُ أنَّه حضره شيطانٌ كما علمَه صلى الله عليه وآله وسلم؟ فيلزمُ مَن نام في بيته حتَّى طلعت الشمسُ أن يخرجَ لإتيانه بالصلاةِ إلى محلٍّ غيرِ بيتِه، أو يكفيه أن يخرجَ من منزلِه الذي نام فيه إلى منزلٍ آخر في بيته.

قال القرطبيُّ: إنَّه أخذَ بهذا بعضُ العلماءِ، وقال: مَن انتبهَ من نومٍ عن صلاةٍ فائتةٍ في سفرٍ فلْيتحوَّلْ عن موضعِه، وإن كان وادياً فليخرُجْ منه.

وقيل: إنَّما يلزم في ذلك الوادي بعينه.

---

(١) رواه البخاري (٥٨٣)، ومسلم (٣٨٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وما بين معكوفتين منهما.

(٢) رواه مسلم (٥٤٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

. . . .

وقيل: هو خاصٌّ بالنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنَّه لا يَعلمُ من حال ذلك الوادي ولاغيرِه إلا هو.

وقال غيرُه: يؤخذُ منه أنَّ مَن حصلَت له الغفلةُ في مكانٍ عن عبادةٍ استُحِبَّ له التحوُّلُ منه، ومنه أمرُ الناعسِ يومَ الجمعةِ بالتحوُّلِ من مكانه إلى مكانٍ آخرَ[١]. انتهى.

قلت: أمَّا منزلُ الإنسان[٢] الذي نام فيه عن صلاته، فالظاهرُ أنَّه باقٍ تحتَ عمومِ: «الأرضُ كلُّها مسجدٌ إلا الحمَّامَ والمقبُرةَ»، أخرجه أبو داودَ من حديثِ أبي سعيدٍ[٣].

وفي حديث صفوانَ بن المعطَّلِ وقد قال: إنَّهم أهلُ بيتٍ معروفون بكثرة النومِ، فقال له صلى الله عليه وآله وسلم: «صَلِّ الصلاةَ إذا استيقَظْتَ»[٤]، ولم يأمُرْه بالتحوُّلِ عن منزلِه، أو ما يُشعِرُ بذلك، بل قد كان يغلبُه صلى الله عليه وآله وسلم النومُ عن وِردِه في الليلِ، ولم يُروَ أنَّه خرجَ عن منزلِه لأداءِ سنَّةِ الفجرِ، بل كان يؤدِّيها دائماً في بيته على كلِّ حالٍ.

وكلُّ هذا ممَّا يرشدُ إلى أنَّه لا يقاسُ على قصَّة الوادي، وأنَّها خاصَّةٌ به صلى الله عليه وآله وسلم.

قال الحافظُ ابن حجر: وقد تكلَّمَ العلماءُ في الجمعِ بينَ حديثِ النوم هذا، وبينَ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ عينيَّ تنامان، ولا ينامُ قلبي»[٥].

قال النوويُّ: له جوابان:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٥١).
(٢) في «ط»: «الصلاة».
(٣) رواه أبو داود (٤٩٢).
(٤) رواه أبو داود (٢٤٥٩).
(٥) رواه البخاري (١٠٩٦)، ومسلم (٣٧٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

الوجه الثالث: قد يَستَدِلُّ به مَنْ يقولُ بأنَّ مَن ذَكرَ صلاةً مَنسيَّةً وهو في صلاةٍ أنَّه يَقطعُها إذا كانت واجبةَ الترتيبِ معَ التي شَرَعَ فيها.

ولم يقل بذلك المالكيَّةُ مطلقاً، بل لهم في ذلك تفصيلٌ مذهبيٌّ بينَ الفذِّ والإمامِ والمأمومِ، وبينَ أن يكونَ الذِّكرُ بعدَ ركعةٍ، أو لا، فلا يستمرُّ الاستدلالُ به مطلقاً لهم.

وحيثُ يقالُ بالقطع؛ فوجهُ الدليلِ منه أنَّه يقتضي الأمرَ بالقضاءِ عندَ الذِّكرِ، ومِن ضرورةِ ذلك قطعُ ما هو فيه، ومَن أرادَ إخراجَ شيءٍ من ذلك

أحدهما: أنَّ القلبَ إنَّما يدركُ الحسيَّاتِ المتعلِّقةَ به كالحدَثِ والألمِ ونحوِهما، ولا يدركُ ما تعلَّقَ بالعينِ؛ لأنَّها نائمةٌ والقلبُ يقظانُ[1]. انتهى.

وهذا الجوابُ عوَّلَ عليه الحافظُ ابنُ حجرٍ، وذكر أجوبةً أخرى، وتعقَّبَها[2].

قوله: (أنَّه يقطعُها)، أقول: أي: يخرجُ منها؛ لتقدُّمِ النيَّةِ التي هي مقدَّمةٌ عليها، ومرتَّبةٌ على أدائها.

قوله: (فلا يتمُّ الاستدلالُ به مطلقاً لهم)، أقول: للمالكيَّةِ؛ لأنَّهم أتَوا بتفصيلٍ لا ينطبقُ عليه هذا الدليلُ.

قوله: (عندَ الذِّكرَى)[3]، أقول: وهو دليلٌ على الفوريَّةِ، فيلزمُ خروجُه ممَّا هو فيه وقطعُه، والإتيانُ بما ذكرَه، وهو عامٌّ لكلِّ أوقاتِ الذِّكرى، فلا يخرجُ عنها شيءٌ إلا بدليلٍ، ولم يقم هنا دليلٌ.

وبوَّب الحافظُ البيهقيُّ في «السنن» بقوله: (بابُ مَن ذكرَ صلاةً وهو في أخرى).

ثم: قد احتجَّ بعضُ أصحابنا في ذلك بعمومِ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٨٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٥٠).
(٣) في نسخ «شرح العمدة»: «عند الذكر».

فعليه أنْ يُبيِّنَ مانعاً من إعمالِ اللفظِ في الصورةِ التي يُخرِجُها، ولا يخلو هذا التصرُّفُ من نوعِ جَدَلٍ، والله أعلم.

«صلُّوا ما أدرَكتُم، ثمَّ اقضُوا ما فاتَكم»(١).

ثم أخرجَ بسنده من حديثِ ابن عمرَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال: «مَن نسيَ صلاةً فلم يذكُرْها إلا وهو معَ الإمامِ فلْيُصلِّ مع الإمامِ، فإذا فرغَ من صلاتِه فلْيُعِدِ الصلاةَ التي نسِيَ، ثم لْيُعِدِ الصلاةَ التي صلَّى مع الإمامِ».

ثم قال البيهقيُّ: تفرَّدَ [أبو] إبراهيمَ الترجمانُ بروايةِ هذا الحديثِ مرفوعاً، والصحيحُ أنَّه من قولِ ابن عمرَ موقوفاً.

وكذلك ضعَّفَ حديثَ ابن عباسٍ مرفوعاً بلفظ: «إذا نسِيَ أحدُكم صلاةً فذكَرَها وهو في صلاةٍ مكتوبةٍ فلْيبدَأْ بالتي هو فيها، فإذا فرغَ صلَّى التي نسِيَ»، ثم قال: فيه عمرُ بن أبي عمرَ، مجهولٌ(٢).

---

(١) رواه بهذا اللفظ النسائي (٨٦١) عن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الزهري، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١) من طريق إسحاق بن إبراهيم، كلاهما عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال البيهقي: رواه مسلم في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة وغيره عن سفيان. قلت: هو في «صحيح مسلم» (٦٥١/ ١٠٢) كما قال إسناداً، لكنه لم يذكر لفظه. وباقي روايات الحديث في الصحيحين بلفظ: «أتموا» بدل «اقضوا».

وروى البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٩٧) عن مسلم قوله: لا أعلم هذه اللفظة رواها عن الزهري غير ابن عيينة: «واقضوا ما فاتكم»، قال مسلم: أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٢/ ١١٩): الحاصل أن أكثر الروايات ورد بلفظ: «فأتموا» وأقلها بلفظ: «فاقضوا»، وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغايرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه، وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى، وهنا كذلك لأن القضاء وإن كان يطلق على الفائت غالباً لكنه يطلق على الأداء أيضاً، ويرد بمعنى الفراغ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾ ويرد بمعان أخر، فيحمل قوله «فاقضوا» على معنى الأداء أو الفراغ، فلا يغاير قوله: «فأتموا».

(٢) انظر: «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١)، وما بين معكوفتين منه.

الوجه الرابع: قوله عليه السلام: **(لا كفَّارةَ لها إلا ذلك)** يحتمِلُ أن يُرادَ به: نفيُ الكفَّارةِ الماليَّةِ كما وقعَ في أمورٍ أُخَرَ، وأنَّه لا يُكتفَى فيها إلا بالإتيانِ بها.

ويحتمِلُ أن يُرادَ به: أنَّه لا بدلَ لقضائها، كما يقعُ الإبدالُ في بعضِ الكفَّاراتِ.

ويحتملُ أن يُرادَ به: لا يَكفي فيها مجرَّدُ التوبةِ والاستغفارِ، ولا بدَّ من الإتيانِ بها.

قوله: (نفيُ الكفَّارةِ الماليَّةِ)، أقول: لمَّا كان لفظُ الكفَّارة نكرةً في سياقِ النفي عمَّ كلَّ ما يسمَّى كفَّارةً، ماليَّةً أو غيرَها، فإنَّ الكفَّارةَ الماليَّةَ أمرَ بها في اليمينِ والظِّهار، وعَمْديَّةِ الإفطارِ، فلمَّا نُفِيَت هنا دلَّ على أنَّه ليس الواجبُ هنا إلا الإتيانَ بها، وأيَّدَه فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم، وفعلُ أصحابِه، وعدمُ إخبارهم بشيءٍ غيرِ فعلِهم لها.

ثم لا يخفى أنَّه إن أريدَ ما مثَّلنا به فإنَّها كفَّاراتٌ في أمورٍ ليس فيها قضاءٌ إلا كفَّارةُ مَن جامعَ في نهار رمضانَ، فإنَّه يقضي ويكفِّرُ كما هو أحدُ الأقوالِ، فإنَّه جمعَ فيه بين الأمرين: القضاءِ والكفَّارةِ.

قوله: (أنَّه لا بدلَ لقضائها)، أقول: فإنَّ الإتيانَ بها كفَّارةٌ لِمَا فاتَ من أدائها، والكفَّاراتُ قد تكونُ مخيَّراتٍ ككفَّارة اليمينِ بالإطعامِ أو الكسوةِ أو التحريرِ، وهنا لا بدلَ لها غيرَ الإتيانِ بها، والاحتمالُ الأولُ أنَّه نفيٌ للجمع بينه وبينَ كفَّارة ماليَّة، والثاني أنَّه لا بدلَ، يعني: عنها[1].

قوله: (ويحتملُ أن يرادَ به أنَّه لا يكفي مجرَّدُ التوبةِ)، أقول: هذا الثالثُ من الاحتمالاتِ، وهو أنَّه قد تقرَّرَ أنَّ التوبةَ كفَّارةٌ للذنوب مغطِّيةٌ لها، لكن هنا لا يكفي التكفيرُ بها:

---

(١) في «أ»: «يعني عمله»، وفي «ط»: «عنه»، وسقطت كلمة: «يعني».

الوجه الخامس: وجوبُ القضاءِ[١] على العامدِ بالترك من طريقِ الأَولى، فإنَّه إذا لم تقعِ المسامحةُ مع قيامِ العذرِ بالنومِ والنسيانِ؛ فلأَنْ لا يقعَ معَ عدمِ العُذرِ أَولى.

أمَّا أوَّلاً: فلأنَّها إنَّما تكونُ ممَّن ارتكب ذنباً، وهنا لم يرتكِبِ النائمون ذنباً كما صرَّحَ به قوله: «إنَّما التفريطُ في اليقظةِ».

وثانياً: أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم حصرَ الكفارةَ على الإتيانِ بها.

قوله: (الخامسُ)، أقول: أي: من الوجوهِ التي تُكلِّمَ عليها في الحديث: إفادتُه **(وجوب القضاءِ على العامدِ)**؛ أي: تاركِ الصلاةِ عمداً، فإنَّه قد اختلفَ العلماء في ذلك؛ أي: في قضاءِ مَن تركَ الصلاةَ عمداً من غيرِ عذرٍ مع علمِه بوجوبها، ثم تاب:

فقالت طائفةٌ: يجبُ قضاؤها، وهو قولُ الأئمةِ الأربعةِ وغيرِهم.

وقالت الظاهريَّةُ: إنَّه لا يجبُ عليه قضاؤها، بل تجبُ التوبةُ عمَّا فرَّطَ فيه، وهو قولُ طائفةٍ من السلفِ.

واستدلُّوا لذلك بأنَّ حقوقَ اللهِ المؤقَّتةَ لا تُقبلُ في غيرِ أوقاتها، فكما لا تُقبلُ قبلَ دخولِ أوقاتِها لا تقبلُ بعدَ خروجِ أوقاتها، فلو قال: أنا أصومُ لشوَّالٍ[٢] عن رمضانَ، كما لو قال: أنا أصومُ شعبانَ الذي قبله عنه، فإذا صُلِّيت[٣] صلاةُ العصرِ بعدَ غروبِ الشمسِ لم يكنْ عصراً، فإنَّ العصرَ صلاةُ هذا الوقتِ المحدودِ، فهذه ليست عصراً، فلم يفعل[٤]، ولم يُصلِّ العصرَ أصلاً، وإنَّما أتى بأربعِ ركعاتٍ صورتُها صورةُ صلاة العصرِ، لا أنَّها هي.

---

(١) في «ح» زيادة: «على الفور».
(٢) في «ب»: «شوال».
(٣) في «ب»: «قضيت».
(٤) في «ب»: «تقبل».

. . . .

قالوا: وليس مع القائلين بصحَّةِ قضائها نصٌّ، ولا إجماعٌ، ولا قياسٌ صحيحٌ.

وسنبطلُ جميعَ أقيستِهم، ونبيِّنُ فسادَها.

قالوا: وفي «مسند أحمد» من حديثِ أبي هريرةَ مرفوعاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن أفطرَ يوماً من رمضانَ لغيرِ عذرٍ لم يَقضِه عنه صيامُ الدَّهرِ»[1]، فكيف يقالُ: يقضيه عنه يومٌ مثلُه؟

قالوا: ولأنَّ صحَّةَ العبادةِ إن فُسِّرَت بموافقةِ الأمرِ فلا ريبَ أنَّ هذه العبادةَ غيرُ موافقةٍ له، فلا تكونُ صحيحةً، وإن فُسِّرَت بسقوطِ القضاءِ، فإنَّما يُسقطُ القضاءَ ما وقعَ على الوجهِ المأمورِ به، وهذا لم يقَعْ كذلك، ولا سبيلَ إلى وقوعِه على الوجهِ المأمورِ به، فلا سبيلَ إلى صحَّتِه، وإن فُسِّرَت بما أبرأَ الذمَّةَ، فهذا لم يُبرئ الذمَّةَ من الإثمِ قطعاً.

قالوا: ولأنَّ الصحيحَ من العباداتِ ما اعتبره الشارعُ ورضِيَه وقبِلَه، وهذا لا يُعلَمُ إلا بإخباره عن صحَّتِها، أو بموافقتِها أمرَه، وكلاهما مُنْتفٍ عن هذه العبادةِ، فكيف يُحكَمُ لها بالصحَّةِ؟ فهذه العبادةُ قد انْتَفَى عنها كلُّ واحدٍ من هذه الأمورِ، وقد ثبتَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديثُ: «مَن عَمِلَ عَمَلاً ليس عليه أمرُنا فهو رَدٌّ»[2]، وهذا عملٌ على خلافِ أمرِه، فهو مردودٌ، وإذا كانت هذه الصلاةُ مردودةً، فليست بصحيحةٍ ولا مقبولةٍ.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٤٧٠)، وروواه أيضاً أبو داود (٢٣٩٦)، وابن ماجه (١٦٧٢)، وابن حبان في «المجروحين» (٣/ ١٥٧)، من طريق ابن المطوِّس عن أبيه المطوِّس عن أبي هريرة به. قال ابن حبان: أبو المطوس رجل من أهل الكوفة يروي عن أبيه ما لم يتابع عليه، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.

(٢) رواه البخاري (٢٥٥٠)، ومسلم (١٧١٨)، من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «من أَحْدَثَ في أَمْرِنَا هذا ما ليس منه فَهُوَ رَدٌّ».

. . . .

قالوا: ولأنَّ الوقتَ شرطٌ في سقوطِ الإثمِ وامتثالِ الأمرِ، فكان شرطاً في براءةِ الذمَّةِ والصحَّة؛ كسائر الشروطِ: من الطهارةِ، والاستقبالِ، وسترِ العورةِ.

فهذه أدلَّةُ مَن قال: لا يقضي العامدُ، ولا يصحُّ قضاؤه.

وأمَّا القائلون بوجوبِ القضاءِ، وهم الأكثرُ[1]، فقد استدلَّ لهم الشارحُ بقوله: (وجوبُ القضاء على العامد بالتركِ من طريقِ الأَولى . . . إلخ)، وهو واضح.

وأجاب المانعون عن هذه الحجَّة فقالوا: هذه إنَّما تكونُ عليكم أقربَ من أن تكونَ لكم، فإنَّه شَرَطَ الشارعُ في فعلها بعدَ الوقتِ أن يكونَ تركُها لنسيانٍ أو نومٍ، والمعلَّقُ على شرطٍ يَعْدَمُ عندَ عَدَمِه، فكيف يقاسُ العاصي المفرِّطُ المستحِقُّ للعقوبةِ على مَن عذرَه اللهُ، ولم يُنسَبْ إلى تفريطٍ أو معصية؟ فأيُّ قياسٍ في الدنيا أفسدُ من هذا القياسِ وأبطلُ؟

قالوا: وأيضاً فهذا لم يؤخِّرِ الصلاةَ عن وقتها المأمورِ به حينَ استيقظَ وذكرَ؛ كما ثبتَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ ذلك وقتُها.

قالوا: والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى الصبحَ ليلةَ نومِه في الوادي بعدَ طلوعِ الشمسِ، وهو وقتُها حقيقةً، لا وقتَ لها إلا ذلك كما دلَّت عليه نصوصُ الشرعِ وقواعدُه.

قالوا: وقضاءُ رمضانَ شَرَعَه اللهُ لمَن أفطرَ بعذرٍ: من حيضٍ، أو مرضٍ، أو سفرٍ، ولم يَشرَعْه قضاءً[2] لمَن أفطرَه متعمِّداً من غيرِ عذرٍ، لا بنصٍّ، ولا إيماءٍ، ولا تنبيهٍ، ولا تقتضيه قواعدُه، وإنَّما غايةُ ما معكم قياسُه على المعذورِ معَ اطِّرادِ قواعدِ الشرعِ على التفرقةِ بينَهما.

وقد أطالوا في الاستدلالِ على ما ذهبوا إليه، وأطالوا الردَّ على مَن خالفَهم.

---

(١) في «ب»: «الأكثرون».

(٢) في «ب»: «قط» بدل «قضاء».

وحكى القاضي عِياضٌ عن بعض المشايخ: أنَّ قضاءَ العامدِ مُستفادٌ من قوله عليه السلام: «فليُصلِّها إذا ذكرَها»؛ لأنَّه بغَفلتِه عنها وعَمَدِه كالنَّاسي، ومتى ذَكَرَ تَرْكَه لها لزِمَه قضاؤها[١].

قلت: وأقوى شيءٍ عندي في الاستدلالِ لمَن أوجبَ على العامدِ القضاءَ حديثُ: «فدَينُ اللهِ أحقُّ أن يُقضَى»[٢]، فإنَّه لفظٌ عامٌّ لكلِّ دَينٍ للهِ، ومعلومٌ أنَّ التاركَ للصلاةِ هي دَينٌ في ذمَّتِه، وإلا لَمَا عُوقِبَ عليها ووجبَت التوبةُ عن تركِها بالاتِّفاق بين الفريقين، وكما أنَّ دَينَ الآدميِّ لا يُسقِطُه عن الذمَّةِ إلا قضاؤه، كذلك دَينُ اللهِ، بل قد جعلَه صلى الله عليه وآله وسلم أحقَّ بالقضاء، وسواءٌ قلنا: القضاءُ بأمرٍ جديدٍ، أو بالأمرِ الأولِ؛ إذ قد صارت ذمَّتُه مشغولةً بها بالأمرِ الأول، وصارت بتركه أداءَها في وقتِها دَيناً للهِ تعالى يُعاقِبُه على عدمِ القضاءِ لها.

ثم ظهرَ لي أنَّه لا دليلَ في ذلك؛ لأنَّ المرادَ بالقضاءِ في قوله: «فدَينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ» هو الأداءُ، لا القضاءُ العُرفيُّ، فلا يُحمَلُ كلامُه صلى الله عليه وآله وسلم عليه.

قوله: (لأنَّه بغفلتِه عنها وعمدِه كالناسي)، أقول: التركُ عمداً ليس غفلةً عنها، ولا يشبهُ الناسيَ بحالٍ، فلا يَتمُّ قياسُه عليه، ولا هو داخلٌ في قوله: «إذا ذكرَها»، فإنَّه حالَ تركِه لها ذاكرٌ لها.

والشارحُ ضعَّفَه بما تراه من أنَّه جعل هذا الذي رَوَى[٣] عنه القاضي ـ وهو بعضُ المشايخِ ـ ضميرَ «فلْيُصلِّها... ذكرَها» شاملاً للعامدِ، والذي ظهرَ لي من عبارة القاضي أنَّه ألحقَه بالناسي قياساً؛ كما دلَّ له قوله: (كالناسي)، لا أنَّه شملَه ضميرُ ما ذكر.

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٦٧١).
(٢) رواه البخاري (١٨٥٠)، ومسلم (١١٤٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) في «ب»: «نقل».

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ قولَه عليه السلام: «فليُصلِّها إذا ذكرَها» كلامٌ مبنيٌّ على ما قبلَه، وهو قوله: «مَن نام عن صلاةٍ أو نسِيَها»، والضميرُ في قوله: «فليُصلِّها إذا ذكرَها» عائدٌ على الصلاةِ المنْسيَّةِ، أو التي وقعَ النومُ عنها، فكيف يُحمَلُ ذلك على ضدِّ النومِ والنسيانِ، وهو الذِّكرُ واليَقظةُ؟

نعم، لو كان كلاماً مُبتَدَأً مثلَ أنْ يُقالَ: مَن نَسِيَ[1] صلاةً فليُصلِّها إذا ذكرَها؛ لكان ما قيل محتملاً.

وأمَّا قولُه: (كالناسي): إن أراد بذلك أنَّه مثلُه في الحكمِ فهي دَعوى، ولو صحَّت لَم يكنْ ذلك مستفاداً من اللفظِ، بل من القياسِ، أو من مفهومِ الخطابِ الذي أشَرْنا إليه.

وكذلك ما ذُكرَ في هذا من الاستنادِ إلى قوله: «لا كفَّارةَ لها إلا ذلك»، والكفَّارةُ إنَّما تكونُ من الذَّنْبِ، والنائمُ والناسي لا ذَنْبَ لهما، وإنَّما الذنبُ

والذي غرَّ الشارحَ قولُ البعضِ: مستفادٌ من قولِه: «فلْيُصلِّها إذا ذكرَها»، ثم تكلَّمَ الشارحُ على قوله: (كالناسي) بكلامٍ حسنٍ.

قوله: (وكذلك ما ذُكِرَ في هذا من الاستنادِ. . . إلخ)، أقول: يريدُ أنَّ بعضَ مَن أوجبَ القضاءَ على العامدِ أخذ دليلَه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا كفَّارةَ» كما قرَّره الشارحُ.

وحاصلُه: أنَّه قد تقرَّرَ من قواعد الشرعِ أنَّ النائمَ والناسيَ لا ذنبَ لهما، وتقرَّرَ أيضاً أنَّ الكفَّارةَ لا تكونُ إلا عن ذنبٍ، وحينئذٍ فيَصدقُ الحديثُ على تاركِ الصلاةِ عمداً؛ لأنَّه المحتاجُ إلى تكفيرِ ذنبِه، فالحديثُ به أليقُ، أو يختصُّ به.

وأجابَ الشارحُ: بأنَّ هذا إخراجٌ للنائمِ والناسي عن إرادتِهما من الحديثِ، وتحميلٌ للَّفظِ ما لا يحتملُه، وكلُّ هذا لا يجوزُ؛ لأنَّه نوعٌ من التلعُّبِ.

---

(١) في «ش» و«م»: «ذكر».

للعامدِ = لا يصِحُّ أيضاً؛ لأنَّ الكلامَ كلَّه مَسُوقٌ على قوله: «مَن نامَ عن صلاةٍ، أو نسِيَها» والضمائرُ عائدةٌ إليها، فلا يجوزُ أنْ يُخرَجَ عن الإرادةِ، ولا أنْ يُحمَّلَ اللفظُ ما لا يحتمِلُه.

وتأويلُ لفظِ الكفارةِ هاهنا أقربُ وأيسرُ مِنْ أنْ يقالَ: إنَّ الكلامَ الدالَّ على الشيءِ مَدلولٌ به على ضدِّه، فإنَّ ذلك ممتنعٌ، وليس ظهورُ لفظِ الكفَّارةِ في الإشعارِ بالذَّنْبِ بالظهورِ القويِّ الذي يُصادِمُ به النصَّ الجَليَّ في أنَّ المرادَ الصلاةُ المنسيَّةُ، أو التي وقعَ النومُ عنها، وقد وردَتْ كفَّارةُ القتلِ خطأً مع عدمِ الذنبِ، وكفارةُ اليمينِ باللهِ مع استحبابِ الحَنْثِ في بعضِ المواضعِ، وجوازُ اليمينِ ابتداءً ولا ذَنْبَ.

قوله: (وتأويلُ لفظِ الكفَّارةِ هاهنا أقربُ)، أقول: دفعٌ لِمَا وقعَ من التمسُّكِ بلفظِها كما قاله مَن سلف، وأنَّها وإن كان لا رائحةَ لتَمَسُّكه فإنَّ تأويلَه أيسرُ من إخراجِ الكلامِ إلى دلالتِه على ضدِّ معناه، فإنَّه ممتنعٌ غيرُ جائزٍ.

ولفظُ الكفَّارة لا يُشعرُ بالذنبِ شعوراً يوجبُ هجرَ النصِّ الجليِّ الذي سيقَ له الحديثُ في النائمِ والناسي، ولا يعارضُه، ولا يقاومُه.

ثم استدلَّ على عدمِ الإشعارِ بأنَّها قد وردَت في كفَّارة القتلِ خطأً كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا﴾[النساء: ٩٢]، ثم ذكرَ كفَّارتَه، وكذلك اليمينُ شُرِعَت الكفَّارةُ عنها، ولا ذنبَ، بل سمَّى الشارعُ الحِنثَ خيراً، فقال: «فلْيُكفِّرْ عن يمينِه، ولْيأتِ الذي هو خيرٌ»[(١)].

* * *

---

(١) رواه مسلم (١٦٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

١١٢ـ الحديث الخامس: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم عِشَاءَ الآخِرَةِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّي بِهِم تِلْكَ الصَّلاةَ.

(خ: ٦٦٨، م: ٤٦٥/ ١٨٠، واللفظ له)

اختلفَ الفقهاءُ في جوازِ اختلافِ نيةِ الإمامِ والمأمومِ على مذاهبَ:

أوسعُها: الجوازُ مطلقاً، فيجوزُ أن يقتديَ المفترِضُ بالمتنفِّلِ، وعكسُه، والقاضي بالمؤدِّي، وعكسُه، سواءٌ اتَّفقَتِ الصلاتانِ، أم لا إلا أنْ تختلفَ الأفعالُ الظاهرةُ، وهذا مذهبُ الشافعيِّ رحمه الله.

(الحديث الخامس): **قال**: **(إلى قومِه)**، أقول: هم بنو سَلِمةَ، بكسر اللام.

وقد جاء في بعض طرقه: (ثمَّ يرجعُ إلى بني سَلِمةَ)[١].

وفي بعضها: (فيُصلِّيها بقومِه في بني سَلِمةَ)[٢].

واعلم أنَّ في الحديثِ قصَّةً حاصلُها أنَّه قرأَ بهم معاذٌ بـ(البقرة)، فانصرفَ رجلٌ من المصلِّين خلفَه، وصلَّى منفرداً، فنال منه معاذٌ، فبلغَ ذلك النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقال لمعاذٍ: «أفتَّانٌ»، وفي لفظ: «لا تُطوِّلْ بهم»، وفي أخرى: أنَّه عيَّنَ له سُوَراً يقرأُ بها[٣].

وقد بوَّبَ البخاريُّ[٤]: (بابٌ: إذا طوَّلَ الإمامُ وكان للرجلِ حاجةٌ)، وساق الحديثَ.

قوله: **(على مذاهبَ)**، أقول: هي ثلاثةٌ كما ساقَها.

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (١/ ١٧٢).

(٢) رواه أبو عوانة في «مسنده» (١٧٧٥).

(٣) رواه بنحوه البخاري (٦٦٩) (٦٧٣) و(٥٧٥٥)، ومسلم (٤٦٥)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) قبل الحديث (٦٦٨).

الثاني: مُقابِلُه، وهو أضيقُها، وهو: أنَّه لا يجوزُ اختلافُ النيَّاتِ، حتَّى لا يُصلِّي المتنفِّلُ خلفَ المفترضِ.

الثالث: أوسطُها: أنَّه يجوزُ اقتداءُ المتنفِّلِ بالمفترضِ، لا عكسُه، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ ومالكٍ[١].

ومَن نقلَ عن مذهبِ مالكٍ مثلَ المذهبِ الثاني فليس بجيِّدٍ، فلْيُعلم ذلك.

وحديثُ معاذٍ استُدلَّ به على جوازِ اقتداءِ المفترضِ بالمتنفِّلِ، وحاصلُ ما يُعتذَرُ به عن هذا الحديثِ لمَن مَنعَ ذلك وجوهٌ:

وقوله: (أضيقُها)، أقول: أي: أضعفُها دليلاً؛ لثبوتِ أمرِه صلى الله عليه وآله وسلم مَن يصلِّي مع مَن فاتَتْه الجماعةُ، ويتصدَّقُ عليه، وهو ظاهرٌ أنَّه متنفِّلٌ معَه.

وقوله: (وحديثُ معاذٍ) يريد[٢] حديثَ جابرٍ هذا، فيستدلُّ[٣] به على جوازِ اقتداءِ المفترضِ بالمتنفِّل، وهو مذهبُ أبي حنيفةَ، ومالكٍ على الأصحِّ، ووجهُ الاستدلالِ واضحٌ؛ لأنَّ معاذاً كان يأتي قومَه بعد صلاته العشاءَ معَه صلى الله عليه وآله وسلم، فيُصلِّي بهم العشاءَ، وهي لهم فرضٌ وله نفلٌ.

قوله: (وحاصلُ ما يَعتذرُ به)؛ أي: مَن منعَ صحَّةَ صلاةِ المفترِضِ خلفَ المتنفِّلِ، ومَن منعَ ذلك مطلقاً **(وجوهٌ)**، أقول: قد سردَها الشارحُ، وعددُها أربعةٌ:

الأول: أنَّه لا يتمُّ الاستدلالُ إلا بعدَ تقرُّرِ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علمَ بأنَّ معاذاً أمَّ قومَه متنفِّلاً في فرضهم، وليس هنا دليلٌ بأنَّه صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) وهو مذهب الحنابلة. انظر: «الفروع» لابن مفلح (١/ ٥٢٦).

(٢) في «ب»: «وهو» بدل «يريد».

(٣) في «ب»: «استدل».

أحدها: أنَّ الاحتجاجَ به من بابِ تركِ الإنكارِ من النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وشرطُه: علمُه بالواقعةِ، وجاز أن لا يكونَ عَلِمَ بها، وأنَّه لو عَلِمَ لأنكرَ.

وأجيبوا عن ذلك: بأنَّه يَبْعُدُ، أو يمتنعُ في العادةِ أن لا يَعلمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بذلك من عادةِ معاذٍ.

واستدَلَّ بعضُهم[١] ـ أعني: المانعين ـ بروايةِ عَمرِو بن يحيى المازنيِّ عن معاذِ بن رِفَاعةَ الزُّرَقيِّ: أنَّ رجلاً من بني سلمةَ يقال له: سليمٌ أتى رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فقال: إنَّا نظلُّ في أعمالنا، فنأتي حينَ نُمسِي فنُصلِّي، فيأتي معاذُ بن جبلٍ فينادي بالصلاةِ، فنأتيه فيُطوِّلُ علينا، ....

علمَ ذلك، بل يجوزُ أنَّه لم يعلَمْه، ولو علِمَه لأنكرَه، فلا يَتمُّ أنَّه قرَّرَه على ذلك حتَّى يكونَ الدليلُ تقريرَه صلى الله عليه وآله وسلم لِمَا ذكر.

وأجاب من استدلَّ بحديثِ جابرٍ هذا: بأنَّه يَبعدُ أو يمتنعُ في العادةِ أنَّه لا يعلمُ ذلك رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم من عادةِ معاذٍ؛ إذ هو من علماءِ الصحابةِ وفقهائهم، فكيف يُقْدِمُ على ذلك من غيرِ استئذانه له صلى الله عليه وآله وسلم، وسؤالِه له عن صحَّةِ ما يفعلُه؟ لذا قال: (من عادةِ معاذٍ).

قوله: **(واستدلَّ بعضُهم)**، أقول: هو الطحاويُّ[٢]، ولم يُجب الشارحُ المحقِّقُ عن هذا الاستدلال.

وتقريرُه كما قاله الطحاويُّ: أنَّ معناه: إمَّا أن تصلِّيَ معي ولا تصلِّيَ مع قومِك، وإمَّا أن تخفِّفَ بقومِك ولا تصلِّيَ معي. انتهى.

ونَظَره الحافظُ ابن حجر في «فتح الباري» بأنَّ للمخالفِ أن يقولَ: بل التقديرُ:

---

(١) هو الإمام الطحاوي رحمه الله، كما سيأتي.

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤١٠).

فقال له النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «يا معاذُ! لا تكنْ، أو لا تَكونَنَّ فتَّاناً، إمَّا أن تُصلِّيَ معي، وإمَّا أن تُخفِّفَ عن قومِك»[١].

قال: فقولُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم لمعاذٍ يدُلُّ أنَّه عندَ رسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم كان يفعلُ أحدَ الأمرين، إمَّا الصلاةَ معَه، أو يُخفِّفُ بقومِه، وأنَّه لم يكنْ يجمَعُهما؛ لأنَّه قال: «إمَّا أن تصلِّيَ معي»؛ أي: ولا تُصلِّ بقومِكَ، «وإمَّا أن تُخفِّفَ بقومِكَ»؛ أي: ولا تُصلِّ معي[٢].

إمَّا أن تصلِّيَ معي فقط إذا لم تُخفِّفْ، وإمَّا أن تخفِّفَ بقومِكَ فتصلِّيَ معي.

قال: وهو أَولى من تقديره ـ أي: الطحاويِّ ـ لِمَا فيه من مقابلةِ التخفيفِ بتركِ التخفيفِ؛ لأنَّه هو المسؤولُ عنه والمتنازَعُ فيه[٣]. انتهى.

ولا يخفى أنَّ المتبادِرَ من الحديثِ ما قاله الطحاويُّ، ولفظُه ظاهرٌ فيه.

على أنَّ الحديثَ أخرجه أحمدُ برجالٍ ثقاتٍ[٤]، إلا أنَّ معاذَ بن رفاعةَ لم يدرِكِ الرجلَ الذي من بني سَلِمةَ؛ لأنَّ معاذَ بن رِفاعةَ تابعيٌّ، والرجلُ صاحبُ القصَّةِ قُتِلَ في أحدٍ، وإن أدركَه فالرجلُ مجهولٌ، وقد سمَّاه الطحاويُّ بأنَّه يقال له: سليمٌ.

لكنَّه يجابُ: بأنَّه صحابيٌّ، فلا تَضرُّ جهالةُ عينِه.

على أنَّ قولَه في الحديثِ: (فيُصلِّي، فيأتي معاذُ بن جبلٍ فينادي بالصلاةِ) يدلُّ على أنَّهم قد صلَّوا الفريضةَ، وإنَّما يصلُّونَ مع معاذٍ نافلةً، والفريضةُ الأولى، وحينئذٍ فليس من محلِّ النِّزاعِ.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٧٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦٣٩١).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤١٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٩٧).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٧٤) كما تقدم قريباً.

الوجه الثاني في الاعتذار: أنَّ النيةَ أمرٌ باطنٌ لا يُطَّلَعُ عليه إلا بإخبارِ النَّاوي، فجاز أنْ تكونَ نيَّتُه مع النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم الفرضَ، وجاز أن تكونَ النفلَ، ولم يَرِدْ عن معاذٍ ما يدُلُّ على أحدِهما، وإنَّما يُعرَفُ ذلك بإخباره.

وأجيبَ عن هذا بوجوهٍ:

أحدها: أنَّه قد جاء في الحديثِ روايةٌ ذَكرها الدَّارَقُطنيُّ فيها: «فهي لهم فريضةٌ، وله تطوُّعٌ»[1].

الثاني: أنَّه لا يُظَنُّ بمعاذٍ أنه يتركُ فضيلةَ فرضِه خلفَ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، ويأتي بها معَ قومِه.

قوله: (الوجهُ الثاني في الاعتذارِ)، أقول: لفظُ الطحاويِّ في «معاني الآثار» في تقرير هذا الدليل هكذا: ليس في حديثِ معاذٍ أنَّ ما كان يصلِّيه بقومه كان نافلةً له، أو فريضةً، فقد يجوزُ أنَّه كان يصلِّي مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم نافلةً، ثم يأتي قومَه فيصلِّي بهم الفريضةَ، فإن كان كذلك فلا حجَّةَ لكم في هذا الحديث، ويحتملُ أنَّه كان يصلِّي مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فريضةً، ثم يصلِّي بقومه تطوُّعاً كما ذكرتُم، فلمَّا كان الحديثُ يحتملُ الأمرين لم يكنْ أحدُهما أَولى من الآخر إلا بدلالةٍ تدلُّ على ذلك[2]. انتهى.

قوله: (وأجيبَ عن هذا بوجوهٍ)، أقول: هي ثلاثةٌ:

أولها: أنَّه قد وردَ في الحديثِ زيادةٌ بيَّنَت المرادَ، وهي قولُه: (هي لهم فريضةٌ، وله تطوُّعٌ)، وأخرجها أيضاً عبدُ الرزاق والطحاويُّ من حديث جابرٍ أيضاً[3].

---

(١) رواها الدارقطني في «سننه» (١/ ٢٧٤)، ومن طريقه: البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٨٦).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤٠٨).

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٢٦٥) و(٢٢٦٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» =

الثالث: أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قال: «إذا أُقيمَتِ الصلاةُ فلا صلاةَ إلا المكتوبةُ»(١)، فكيف يُظَنُّ بمعاذٍ مع سماعِ هذا أن يُصلِّيَ النافلةَ مع قيامِ المكتوبةِ؟

واعترضَ بعضُ المالكيَّةِ على الوجهِ الأولِ بوجهين:

أحدهما: لا يُساوي أن يُذكرَ؛ لشدَّةِ ضَعفِه.

والثاني: أنَّ هذا الكلامَ ـ أعني: قولَه: «فهي لهم فريضةٌ، وله تطوُّعٌ» ـ ليس من كلامِ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، فيحتملُ أن يكونَ من كلامِ الراوي بناءً على ظنٍّ، أو اجتهادٍ لا يُجزَمُ به.

وذكرَ معنى هذا أيضاً بعضُ الحنفيَّةِ(٢) ممَّن له شِرْبٌ في الحديثِ، وقال ما حاصلُه: إنَّ ابنَ عيينةَ روى هذا الحديثَ، ولم يَذكرْ هذه اللفظةَ، . . . . .

والجوابُ عن هذا قد أشار إليه الشارحُ المحقِّق بقوله: (**وذكر هذا بعضُ الحنفيَّةِ ممَّن له شربٌ في الحديثِ**).

قلتُ: وهو الطحاويُّ، فإنَّه قال في كتابه «معاني الآثار»: إنَّ ابنَ عُيينةَ قد روى هذا الحديثَ كما رواه ابنُ جريجٍ عن عمرِو بن دينارٍ، غيرَ أنَّه لم يقل هذا اللفظَ الذي قاله ابنُ جُريجٍ: (هي له تطوُّعٌ، ولهم فريضةٌ)، فيجوزُ أن يكونَ من قولِ ابن جريجٍ، ويجوزُ أن يكونَ من قولِ عمرِو بن دينار(٣)، ويجوزُ أن يكونَ من قولِ جابرٍ.

إلى أنْ قال: ولو ثبتَ ذلك عن معاذٍ لم يكنْ فيه دليلٌ على أنَّه كان بأمرِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم، ولا أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم

= (١/ ٤٠٩). ومن طريق عبد الرزاق رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ٨٦).

(١) رواه مسلم (٧١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في هامش «ش»: «هو الطحاوي».

(٣) في النسخ: «عمرو بن يحيى»، والمثبت من المصدر وهو الصواب.

والذي ذكرَها هو ابنُ جُرَيجٍ، فيحتملُ أن تكونَ من قولِه، أو قولِ مَن روى عنه، أو قولِ جابرٍ[١].

لو أُخبرَ لأقرَّه، أو غيَّرَه[٢].

وأجاب عنه الحافظُ: بأنَّ هذه الزيادةَ ـ أعني: قولَه: (هي له تطوُّعٌ، ولهم فريضةٌ) ـ حديثٌ صحيحٌ، ورجالُه رجالُ الصحيحِ، وقد صرَّحَ ابنُ جُريجٍ في روايةِ عبد الرزَّاق بسماعه منه[٣]، فانتفَت تهمةُ تدليسِه، فقولُ ابن الجوزيِّ: (إنَّه لا يصحُّ) مردودٌ، وتعليلُ الطحاويِّ له بأنَّ ابنَ عُيينةَ ساقه عن عمرٍو أتمَّ من سياقِ ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادةَ، ليس بقادحٍ في صحَّته؛ لأنَّ ابنَ جُريجٍ أسنُّ وأجلُّ من ابنِ عُيينةَ، وأقدمُ أخذاً عن عمرٍو منه، ولو لم يكنْ كذلك فهي زيادةٌ من ثقةٍ حافظٍ، ليست روايتُه منافيةً لرواية مَن هو أحفظُ منه، ولا أكثرُ عدداً، فلا معنى للتوقُّفِ في الحكم بصحَّتِها.

وأشار الطحاويُّ باحتمالِ أن تكونَ مدرَجةً.

وجوابُه: أنَّ الأصلَ عدمُ الإدراج حتَّى يثبتَ التفصيلُ، فمهما كان الحديثُ مضموماً إلى الحديثِ فالأصلُ أنَّه منه[٤]. انتهى.

قلت: وغايةُ ما أفاده الحافظُ ابن حجر أنَّها ـ أي: الزيادةَ ـ من كلامِ جابرٍ، وهذا لا يفيدُ الردَّ على الطحاويِّ، فإنَّه قال: لو ثبتَ عن معاذٍ لم يكنْ فيها دليلٌ، إنَّما الدليلُ في علمِه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، وتقريرِه له، وأينَ ذلك؟

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤٠٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) لم يرد التصريح بالتحديث في مطبوع «مصنف عبد الرزاق»، لكنه ورد في رواية البيهقي من طريق عبد الرزاق. وقد تقدم قريباً تخريجه منهما.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٩٦).

. . . .

قوله: (الثاني)، أقول: أي: من الوجوهِ التي أجيبَ بها عن الاعتذارِ الثاني.

وحاصلُه: أنَّ معاذاً لا يظنُّ منه[١] أنَّه يُؤْثِرُ صلاةَ الفريضة[٢] وفضلَها خلفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، وفي أفضلِ مساجدِ المدينةِ، بل الدنيا ما خلا المسجدَ الحرامَ.

وأجاب عن هذا الحافظُ ابنُ حجرٍ، فقال: لكنْ للمخالف أن يقولَ: إذا كان ذلك بأمرِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يمتنِعْ أن يحصلَ له الفضلُ بالاتِّباع[٣].

قلتُ: ولا يخفى أنَّه فَرَضَ علمَه صلى الله عليه وآله وسلم، وهل النِّزاعُ إلا في علمِه بذلك.

قوله: (الثالثُ)، أقول: أي: من وجوهِ الأجوبةِ عن الاعتذارِ: **(أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: إذا أُقِيمَت الصلاةُ فلا صلاةَ إلا المكتوبةَ)**، قلت: أخرجه مسلمٌ وأصحابُ «السنن» وابنُ خزيمةَ وابن حبَّان من رواية عمرِو بن دينارٍ، عن عطاءِ بن يسارٍ، عن أبي هريرةَ[٤]، واختُلِفَ على عمرِو بن دينارٍ في رفعِه ووقفِه، **قيل**: إنَّ هذا سببُ[٥] عدمِ إخراجِ البخاريِّ له، لكنَّه ترجمَ له في «صحيحه»[٦] لمَّا كان الحكمُ صحيحاً.

قوله: (واعترضَ بعضُهم على الوجهِ الأولِ)؛ أي: من الوجوهِ الثلاثةِ التي هي

---

(١) في «ب»: «فيه».

(٢) كلمة: «الفريضة» ليست في «أ». ولو قال المؤلف بدل «يؤثر»: «يترك» كما هو اللفظ في المتن و«الفتح» لكان أنسب. ولفظ المؤلف يحتاج إلى تأويل، مثل: (يُؤْثر صلاةً على صلاةِ الفريضة...).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٩٦).

(٤) رواه مسلم (٧١٠)، وأبو داود (١٢٦٦)، والنسائي (٨٦٥)، والترمذي (٤٢١)، وابن ماجه (١١٥١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١١٢٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٢١٩٣).

(٥) في «ب»: «السبب».

(٦) قبل الحديث (٦٣٢).

وأمَّا الجوابُ الثاني ففيه نوعُ ترجيحٍ، ولعلَّ خصومَهم يقولون فيه: إنَّ هذا إنَّما يكون عندَ اعتقاده الجوازَ لذلك، فلِمَ قلتُم بأنَّه كان يعتقدُه؟

وأمَّا الجوابُ الثالثُ فيمكنُ أن يقال فيه: إنَّ المفهومَ أن لا تُصلى نافلةٌ غير الصلاةِ التي تقامُ؛ لأنَّ المحذورَ وقوعُ الخلافِ على الأئمَّةِ، وهذا المحذورُ منتفٍ مع الاتِّفاقِ في الصلاةِ المقامةِ.

جوابٌ عن الاعتذارِ الثاني.

قوله: (ليسَ من كلامِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: لا يخفى أنَّ جميعَ ألفاظِ الحديثِ كلِّها من كلامِ جابرٍ، وأنَّه ليس فيه شيءٌ من كلامِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، بل النزاعُ: هل علمَ بذلك؟ أعني: صلاةَ معاذٍ بهم نافلةً، وقدَّمنا كلامَ الطحاويِّ، والردَّ عليه.

قوله: (وأمَّا الجوابُ الثاني)، أقول: وهو قولُه: (أنه لا يُظنُّ بمعاذٍ أنَّه[1] يتركُ فضيلةَ فريضةٍ[2] خلفَ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنَّه مبنيٌّ على جوازِ صلاةِ المتنفِّلِ بالمفترِضِ[3]، لكنَّ الأصحَ[4] الإتيانُ بالأفضلِ، وهو أداءُ الفريضةِ خلفَه صلى الله عليه وآله وسلم، والترجيحُ مبناه على صحَّةِ المرجوحِ، واعتقادِ فاعلِ الراجحِ مرجوحيَّتَه، وهذه دعوى على معاذٍ، فأينَ دليلُ جوازِ اعتقادِه جوازَ المرجوحِ؟ وهل النزاعُ إلا في ذلك.

قوله: (وأمَّا الجوابُ الثالثُ: فيمكنُ أن يقالَ فيه)، أقول: أي: في جوابِه: إنَّه يفهمُ من قولِه: (فلا صلاةَ)؛ أي: نافلةً منفردةً عن الإمامِ غيرُ الصلاةِ التي تُقامُ؛ لأنَّ المحذورَ الذي وقعَ عليه النهيُ سببُه دفعُ الخلافِ عن الأئمَّةِ[5] بتفرُّقِ المصلِّينَ

---

(١) في «ب»: «أن».
(٢) في «ب»: «فرضه».
(٣) في «ب»: «بالمفترضين».
(٤) في «ب»: «الأرجح».
(٥) في «ب»: «على الأمة» بدل «عن الأئمَّةِ».

ويـؤيِّـدُ هـذا الاتفـاقُ مـن الجمهـورِ علـى جـوازِ صـلاةِ المتنفِّـلِ خلفَ المفترضِ، ولو تناولَه النهيُ، لَمَا جاز جوازاً مطلقاً.

الوجه الثالث في الاعتذارِ عن الحديث: ادِّعاءُ النسخِ، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنَّه يحتملُ أن يكونَ ذلك حينَ كانت الفريضةُ تقامُ في اليومِ مرَّتين حتَّى نُهِيَ عنه.

عندَ إقامةِ المكتوبةِ، فمَن انضمَّ إليهم متنفِّلاً انتفى المحذورُ، ولو أريدَ: فلا صلاةَ إلا المكتوبةُ، للزمَ أنْ لا تصحَّ صلاةُ المتنفِّلِ خلفَ المفترضِ، وهو خلافُ ما قام الدليلُ عليه.

قوله: (**الوجهُ الثالثُ في الاعتذارِ**) عن العملِ بحديثِ جابرٍ: (**ادِّعاءُ أنَّه منسوخٌ، وذلك**)؛ أي: دعوى النسخِ (**من وجهين**):

الأول: أنَّ حديثَ جابرٍ عن صلاةِ معاذٍ يحتملُ أنَّه كان يصلِّي بقومه الفريضةَ، ويصلِّي معه صلى الله عليه وآله وسلم الفريضةَ، حين كانت الصلاةُ تصلَّى في اليوم مرَّتين حتَّى نهيَ عنه، وقد نسبَه الشارحُ إلى الطحاويِّ.

قلت: ولفظُه في «معاني الآثار»، فإنَّه قال: ولو كان في ذلك ـ أي: في صلاةِ معاذٍ بالمفترِضينَ ـ أمرٌ مِن رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم[(١)] لاحتملَ أن يكونَ كان ذلك من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في وقتٍ ما كانت الفريضةُ تصلَّى مرَّتين، وأنَّ ذلك قد كان يُفعلُ في أولِ الإسلامِ، وقد ذكرنا ذلك بأسانيدِه في (باب صلاة الخوف)، ففِعْلُ معاذٍ يحتملُ أن يكونَ قَبلَ النهي عن ذلك، ثم كان النهيُ فنسخَه، ويحتملُ أن يكونَ كان بعدَ ذلك، فليس لأحدٍ أن يجعلَه في أحدِ الوقتين إلا كان لمخالِفِه أن يجعلَه في الوقتِ الآخرِ[(٢)]. انتهى.

---

(١) في «ب»: «أمرنا به»، وليست في باقي النسخ والمصدر.

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤١٠).

وهذا الوجهُ منقولُ المعنى عن الطحاويِّ[١]. وعليه اعتراض من وجهين:

أحدهما: طلبُ الدليلِ على كونِ ذلك كان واقعاً؛ أعني: صلاةَ الفريضةِ في اليومِ مرتين، فلا بدَّ من نَقْلٍ فيه.

قوله: (أحدُهما: طلبُ الدليلِ... إلخ)، أقول: قد سمعتَ أنَّ الطحاويَّ قال: قد ساقَ ذلك ـ أي: كونَ الصلاةِ كانت تُصلَّى مرَّتين ـ في (باب صلاة الخوف) بأسانيده.

وقال الحافظُ ابن حجر بعد نقلِه لكلام الشارح المحقِّق: وكأنَّه لم يقف على كتابه ـ أي: كتابِ الطحاويِّ المعروفِ بـ«معاني الآثار» ـ فإنَّه قد ساق فيه دليلَ ذلك، وهو حديثُ ابن عمرَ: «لا تُصلُّوا الصلاةَ في اليومِ مرَّتين»[٢].

قال: ومن وجهٍ مرسلٍ: أنَّ أهلَ العاليةِ كانوا يصلُّون في بيوتهم، ثم يصلُّون مع النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم، فبلغَه ذلك، فنهاهم[٣].

قال ابن حجر: وفي الاستدلالِ بذلك ـ على تقديرِ صحَّتِه ـ نظرٌ؛ لاحتمالِ أن يكونَ النهيُ عن أنْ يُصلُّوها[٤] مرَّتين على أنَّها فريضةٌ، وبذلك جزمَ البيهقيُّ جمعاً بين الحديثين.

بل لو قال قائلٌ: هذا النهيُ منسوخٌ بحديثِ معاذٍ لم يكن بعيداً.

ولا يقال: القصَّةُ قديمةٌ، وصاحبُها استُشهِدَ بأحدٍ.

لأنَّا نقول: كانت أُحُدٌ في أواخرِ الثالثةِ، فلا مانعَ من أن تكونَ في الأولى،

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٤١٠).

(٢) رواه أبو داود (٥٧٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣١٦).

(٣) رواه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٤٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣١٧)، عن خالد بن أيمن المعافري.

(٤) في «ب»: «عن الصلاة».

والثاني: أنَّه إثباتٌ للنسخِ بالاحتمالِ.

الوجهُ الثاني ممَّا يدلُّ على النسخِ: ما أشارَ إليه بعضُهم[١] دونَ تقريرٍ حسنٍ له، ووجهُ تقريرِه: أنَّ إسلامَ معاذٍ متقدِّمٌ، وقد صلَّى النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بعد سنينَ من الهجرةِ صلاةَ الخوفِ غيرَ مرَّةٍ على وجهٍ وقعَ فيه مخالفةٌ ظاهرةٌ بالأفعالِ المنافيةِ للصلاةِ في غيرِ حالةِ الخوفِ، ....

والإذنُ في الثانيةِ مثلاً[٢]. انتهى كلامُ الحافظ، وفيه تأمُّل.

قوله: (والثاني)، أقول: أي: مِن وجهَي الاعتراضِ على الطَّحَاويِّ **(أنَّه إثباتٌ للنَّسخِ بالاحتمالِ)**، أقول: والنسخُ دفعٌ للحكمِ، ولا يَثبتُ بالاحتمالِ، ولا يَخفَى أنَّ الطحاويَّ ردَّدَ الأمرَ بينَ إثباتِ النَّسخِ بالاحتمالِ، أو إثباتِ صلاةِ المفترِضِ خلفَ المتنفِّلِ بالاحتمالِ أيضاً، فلم يجزم بالنَّسخِ كما تنادي به عبارتُه، وقد قدَّمناها.

قوله: (الوجهُ الثاني)، أقول: هذا هو الذي أشار إليه أنه[٣] **(ادِّعاءُ النَّسخِ من وجهين، أحدهما...)**، أي[٤]: أو ثانيهما[٥].

قوله: (دونَ تقريرِ وجهٍ[٦] حَسَنٍ)، أقول: أراد بـ**(بعضُهم)** الطحاويَّ، فإنَّه الذي استدلَّ بهذا، وأشار إليه بما ذكرناه، ولكنَّه لم يقرِّرْه بعبارةٍ واضحةٍ[٧]، ولذا قال المحقِّق: (دونَ وجه حسنٍ)، وقرَّره المحقِّقُ بقوله: **(ووجهُ تقريرِه... إلخ)**، وهو تقريرٌ صحيحٌ.

---

(١) هو الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٠)، وقد نقل الصنعاني رحمه الله تقريره.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٩٦).
(٣) كلمة: «أنه» من «ب».
(٤) كلمة: «أي» من «ب».
(٥) قوله: «أو ثانيهما» كذا في النسخ، ولعل الصواب: «وثانيهما».
(٦) كلمة: «وجه» من «ب» و«ط».
(٧) في «ط»: «صحيحة».

فيقال: لو جاز[١] صلاةُ المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ لأمكنَ إيقاعُ الصلاةِ مرَّتين على وجهٍ لا يقعُ فيه المنافاةُ والمفسداتُ في غيرِ هذه الحالةِ، وحيثُ صُلِّيَت على هذا الوجهِ مع إمكانِ دفعِ المفسداتِ على تقديرِ جوازِ صلاةِ المفترضِ خلفَ المتنفلِ دلَّ على أنَّه لا يجوزُ ذلك.

وبعدَ ثبوتِ هذه الملازمةِ يبقى النظرُ في التاريخِ، وقد أُشِيرَ بتقدُّمِ إسلامِ معاذٍ إلى ذلك، وفيه ما تقدَّمَتِ الإشارةُ إليه.

الوجه الرابع من الاعتذار عن الحديث: ما أشار إليه بعضُهم: أنَّ الضرورةَ

قوله: (وبعدَ ثبوتِ هذه الملازمةِ) وهي أنَّه لو كان تصحُّ صلاةُ المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ لصلَّى صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه في صلاةِ الخوفِ بطائفةٍ مفترِضاً، وبطائفةٍ متنفِّلاً، وسلِمَت صلاةُ الخوفِ من تلك الصفةِ المفسِدةِ للصلاةِ في غيرِ خوفٍ.

وقوله: (وفيه ما تقدَّمَت الإشارةُ إليه)؛ أي: من أنَّه نسخٌ بالاحتمالِ، أو أنَّ الملازمةَ غيرُ ثابتةٍ، ولا صحيحةٍ؛ لأنَّ هذه أحكامٌ شرعيَّةٌ، فشَرَعَ تعالى صلاةَ الخوفِ على ذلك الأسلوبِ، وشرعَ صحَّةَ صلاةِ المفترضِ خلفَ المتنفِّلِ في غيرِ الخوفِ.

وقد أجاب الحافظُ على إلزام[٢] الطحاويِّ بالتزامِه، فقال: قد ثبتَ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى بهم صلاةَ الخوفِ مرَّتين كما أخرجه أبو داود عن أبي بكرةَ صريحاً[٣]، ولمسلمٍ عن جابرٍ نحوُه[٤]، قال: وأمَّا صلاتُه بهم على نوعٍ من المخالفةِ فلبيانِ الجوازِ[٥]. انتهى.

قوله: (الرابعُ من الاعتذارِ)؛ أي: عن العملِ بحديثِ جابرٍ: أنَّه كان ما ذكرَه

---

(١) في «ش»: «جازت».
(٢) في «ب»: «التزام».
(٣) رواه أبو داود (١٢٤٨).
(٤) رواه مسلم (٨٤٣).
(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٩٧).

دعَت إلى ذلك؛ لقلَّةِ القرَّاءِ في ذلك الوقتِ، ولم يكن لهم غِنىً عن معاذٍ، ولم يكنْ لمعاذٍ غِنىً عن صلاتِه معَ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم.

وهذا يحتملُ أن يريدَ به قائلُه معنى النسخِ، فيكونَ كما تقدَّمَ.

ويحتملُ أن يريدَ أنَّه ممَّا أُبيحَ بحالةٍ مخصوصةٍ، فيرتفعُ الحكمُ بزوالِها، ولا يكونُ نسخاً.

وعلى كلِّ حالٍ فهو ضعيفٌ؛ لعدمِ قيامِ الدليلِ على تعيُّنِ ما ذكرَه هذا القائلُ علَّةً لهذا الفعلِ، ولأنَّ القدرَ المُجزِئَ من القراءةِ في الصلاةِ ليس حافظُوه بقليلٍ، وما زاد على الحاجةِ من زيادةِ القراءةِ فلا يَصِحُّ أنْ يكونَ سبباً لارتكابِ ممنوعٍ شرعاً كما يقوله هذا المانعُ.

فهذا مَجامِعُ ما حَضرَ من كلامِ الفريقينِ مع تقريرٍ لبعضِه فيما يتعلَّقُ بهذا الحديثِ، . . . .

للضرورة جائزاً، وهي قلَّةُ القُرَّاء . . . إلى آخر تقريره.

وهو كما قال الشارحُ المحقِّقُ: (ضعيفٌ)؛ إذ لا دليلَ على تعيُّنِ العلَّةِ التي ذكرها، ولأنَّ القَدْرَ المجزئَ من القراءةِ في الصلاةِ ـ وهي أمُّ الكتابِ وآياتٌ معَها ـ لم يكن حافظوه بالقليل، فلا تحقَّقُ الضرورةُ.

قوله: (كما يقولُه هذا القائلُ)؛ أي: الذي يمنعُ صلاةَ المفترِضِ خلفَ المتنفِّلِ، فإنَّه يقولُ: إنَّه ممتنعٌ شرعاً.

إلا أنَّه لا يخفى أنَّه عند الضرورةِ التي يزعمُها[1] ليس بممنوعٍ شرعاً، بل جائزٌ لأجلِها.

قوله: (هذا مجامعُ ما حضرَ من كلام الفريقين)، أقول: القائلينَ بالجواز، والقائلينَ بعَدَمه.

---

(١) في «ب»: «زعمها».

وما زاد على ذلك من الكلامِ على أحاديثَ أخرَ، والنظرِ في الأقيسةِ فليس من شرطِ هذا الكتابِ، والله أعلم.

* * *

١١٣ ـ الحديث السادس: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم فِي شِدَّةِ الحَرِّ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ في الأَرْضِ، بَسَطَ ثَوْبَهُ، فَسَجَدَ عَلَيْهِ.

(خ: ٣٧٨، م: ٦٢٠)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

قوله: (وما زاد على ذلك من الكلامِ على أحاديثَ أخرَ، والنظرِ في الأقيسةِ... إلخ)، قلت: كما صنعَه الطحاويُّ، فإنَّه وسَّعَ الكلامَ، وأقاسَ على نظائرَ للمسألة، وحيثُ لم يتعرَّض لها الشارحُ المحقِّق تركنا ذكرَها.

والحاصلُ: أنَّ حديثَ جابرٍ في صلاةِ معاذٍ لا يتمُّ به الاستدلالُ حتَّى يقومَ الدليلُ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم علمَ بذلك وأقرَّه، ولم نجد ذلك، حتَّى إنَّ معاذاً لو قال: كنتُ متنفِّلاً بهم لَمَا كان فيه دليلٌ حتَّى يُعلمَ علمُ رسولِ صلى الله عليه وآله وسلم به، وتقريرُه، وقد بسَطْنا الكلامَ في رسالة مستقلَّة.

* * *

(الحديث السادس): قوله: (كنَّا نصلِّي معَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم)، أقول: هذا مرفوعٌ مطلقاً؛ لوقوعِ الفعلِ منه صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا فيه قَدْرٌ زائدٌ على مجرَّدِ صيغةِ (كنَّا نفعلُ) من وجهٍ آخرَ، وهو أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرى مَن خلفَه في الصلاةِ كما يرى مَن أمامَه، فيكونُ تقريراً منه.

قوله: (ثوبَه)، أقول: الثوبُ لغةً: غيرُ المخيطِ؛ كالإزارِ والرِّداءِ، وقد يطلقُ على المخيطِ كالقميصِ والقَبَاءِ، فقولُه هنا: (ثوبَه) يحتمِلُ المخيطَ وغيرَه.

أحدها: أنَّه يقتضي تقديمَ الظهرِ في أولِ الوقتِ مع الحرِّ، ويعارضُه ما قدَّمناه في أمرِ الإبرادِ على ما قيل:

فمَن قال: إنَّ الإبرادَ رخصةٌ، فلا إشكالَ عليه؛ لأنَّ التقديمَ حينئذٍ يكونُ سنَّةً، والإبرادُ جائزٌ.

ومَن قال: إنَّ الإبرادَ سنَّةٌ، فقد ردَّدَ بعضُهم القولَ في أن يكونَ منسوخاً ـ أعني: التقديمَ في شدَّةِ الحرِّ ـ أو يكونَ على الرخصةِ.

ويحتملُ عندي أن لا يكونَ ثَمَّ تعارُضٌ؛ لأنَّا إن جعلنا الإبرادَ إلى حيثُ يبقَى ظلٌّ يمشي فيه إلى المسجد، أو إلى ما زاد على الذراعِ، فلا يبعُدُ أنْ يبقى مع ذلك حرٌّ يحتاجُ معَه إلى بسطِ الثوبِ، فلا يقع تعارُضٌ.

الثاني: فيه جوازُ استعمالِ الثيابِ وغيرِها في الحَيلولةِ بين المصلِّي وبينَ الأرضِ؛ واتِّقاؤه بذلكَ حرَّ الأرضِ وبردَها.

قوله: (ويحتملُ عندي أنْ لا يكونَ تعارضٌ)؛ أي: بينَ أحاديثِ الإبرادِ، وحديثِ الكتابِ، أقول: وقد سبقَ الشارحَ إلى هذا القرطبيُّ، فقال: ليس في الحديثِ دليلٌ على أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يُبرِدُ؛ إذ لا تُفقَدُ شدَّةُ الحرِّ بعدَ الإبرادِ، إلا أنَّها أخفُّ ممَّا قبلَها(١).

قوله: (واتِّقاؤُه بذلك حَرَّ الأرضِ وبَرْدَها)، أقول: ليس في الحديثِ بَرْدها، بل الذي فيه (شدَّةُ الحرِّ)، إلا أنَّه لا خلافَ أنَّه لا فرقَ بين الحرِّ والبَرْدِ في جوازِ اتِّقائه، ولا دليلَ على أنَّه لا يباحُ له ذلك إلا للاتِّقاء(٢) للأمرين، فقد ثبتَ أنَّه كان له صلى الله عليه وآله وسلم خُمْرةٌ يسجدُ عليها(٣) لا لاتِّقاءِ

---

(١) انظر: «المفهم» (٢/ ٢٤٨).

(٢) قوله: «إلا للاتقاء»، كذا في النسخ، ولعل صوابه: «الاتقاء» مع إسقاط «إلا».

(٣) رواه البخاري (٣٧٤)، ومسلم (٥١٣)، من حديث ميمونة رضي الله عنها.

الثالث: فيه دليلٌ على أنَّ مباشرةَ الأرضِ بالجبهةِ واليدَين هو الأصلُ، فإنَّه علَّقَ بَسْطَ الثوبِ بعدمِ الاستطاعةِ، وذلك يُفهَمُ منه أنَّ الأصلَ والمعتادَ عدمُ بَسطِه.

الرابع: استدلَّ به بعضُ مَن أجازَ السجودَ على الثوبِ المتَّصلِ بالمصلِّي، وهو يحتاجُ إلى أمرين:

أحدِ[1] الأمرين، بل اتِّخاذُ هذه الخُمْرةِ سنَّةٌ.

قوله: (**واليدَينِ**)، أقول: الحديثُ فيه ذكرُ الجبهةِ فقط، وكأنَّه أشارَ بذكرِ اليدَينِ إلى حديثِ خبَّابِ بن الأرتِّ: شكَونا إلى رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم حرَّ الشَّمسِ في جِباهِنا وأكُفِّنا... الحديثَ[2].

وفي «صحيح البخاري» في ترجمةِ باب[3] هذا الحديثِ: (وقال الحسنُ) يريدُ البصريَّ: (كان القومُ) يريدُ الصحابةَ (يسجُدُون على العِمامةِ والقَلَنسُوةِ، ويداه في كُمِّه). انتهى.

قوله: (**على الثَّوبِ المتَّصلِ بالمصلِّي**)، أقول: قال النوويُّ: وبه قال أبو حنيفةَ والجمهورُ، وحمله الشافعيُّ على الثوبِ المنفصلِ[4].

والشارحُ المحقِّقُ أبانَ أنَّ الاحتجاجَ به على صحَّةِ السجودِ على الثوبِ المتَّصلِ يتوقَّفُ على إثباتِ أمرين:

أوَّلهما: أن يكونَ لفظُ (ثوبَه) عندَ إطلاقِه للمتَّصلِ من حيثُ لفظُه، أو من[5] أمرٍ خارجٍ عنه، وبيَّنَ الخارجَ بأنَّه: قلَّةُ الثيابِ عند الصحابةِ، فليس لهم إلا

---

(١) في «ب»: «لأحد» بدل «لا لاتِّقاءِ أحدِ»، وفي «ط»: «لا اتقاء»، والمثبت من «أ»، ولعل الصواب: «لاتقاء» بإسقاط «لا».

(٢) رواه مسلم (٦١٩).

(٣) كلمة: «باب» من «ط».

(٤) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ١٢١).

(٥) في «ط»: «أو من حيث».

أحدهما: أن تكونَ لفظةُ (ثوبه) دالَّةً على المتَّصلِ به، إمَّا من حيثُ اللفظُ، أو من أمرٍ خارجٍ عنه.

ونعني بالأمرِ الخارجِ: قلَّةَ الثيابِ عندَهم، وبما يدلُّ عليه من جهةِ اللفظِ: قولَه: (بسطَ ثوبَه، فسجدَ عليه) يدلُّ على أنَّ البسطَ مُعقَّبٌ بالسجودِ؛ لدلالةِ الفاءِ على ذلك ظاهراً.

والثاني[1]: أن يدلَّ دليلٌ على تناولِه لمحلِّ النِّزاعِ؛ إذ مَن منعَ السجودَ على الثوبِ المتصلِ به، يشترطُ في المنعِ أن يكونَ متحرِّكاً بحركةِ المصلِّي.

وهذا الأمرُ الثاني سَهلٌ إثباتُه؛ لأنَّ طولَ ثيابِهم إلى حيثُ لا تتحرَّكُ بالحركةِ بعيدٌ، والله أعلم.

ما يتَّصلُ بأبدانهم، وأمَّا من جهةِ اللفظِ فإنَّ لفظ قوله: (بسَطَ ثوبَه، فسجَدَ عليه) دالٌّ على أنَّ السجودَ يَعقبُ البسطَ كما يدلُّ له ظاهرُ الفاءِ، فإنَّه يدلُّ على أنَّ المرادَ بـ(ثوبه) المتَّصلُ به؛ إذ لو كان المبسوطُ هو غيرَ المتصلِ لَمَا اقتضى تعقُّبَ السجودِ لبسطِه، بل[2] يقتضي تأخُّرَ السجودِ؛ إذ يتناولُ الثوبَ المنفصلَ، ثم يبسطُه، ثم يسجدُ، وفيه تأمُّل.

قوله: (والثاني: أن يدلَّ الدليلُ. . . إلخ)، أقول: ثاني الأمرين اللَّذين يَحتاجُ إليهما مَن استدلَّ بالحديث على جوازِ السجودِ على الثوبِ المتَّصلِ بالمصلِّي: أن يقومَ دليلٌ على شمولِه لمحلِّ النِّزاعِ، فإنَّه مقيَّدٌ بكونِه متحرِّكاً بحركةِ المصلِّي، فإنَّ هذا هو الذي يمنعُه المانعُ.

قوله: (وهذا الثاني سهلُ الإثباتِ)، فإنَّ القومَ لم تكنْ ثيابُهم في الطولِ إلى حيثُ لا تتحرَّكُ بحركةِ مَن هي عليه، فيدخلُ محلُّ النِّزاع في الدليلِ، ويتمُّ القولُ بصحَّةِ صلاةِ مَن صلَّى ساجداً على ثوبِه المتَّصلِ به، وهو المرادُ.

---

(١) في هامش «ش»: «هو مذهب الشافعي ولا خلاف عندهم في ذلك».

(٢) في «ب»: «بل إن المراد».

١١٤ـ الحديث السابع: عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم: «لاَ يُصَلِّي أَحَدُكُمْ في الثَّوْبِ الوَاحِدِ، لَيْسَ عَلَى عاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ».

(خ: ٣٥٢، م: ٥١٦)[١]

وهذا النهيُ معلَّلٌ بأمرين:

(الحديث السابع): قوله: (منه شيءٌ)، أقول: قال الزركشيُّ: لفظُ (منه) من أفراد «مسلم»[٢].

والمرادُ: لا يتَّزر في وسطِه ويشدُّ طرَفَي الثوبِ على حِقْوَيه، ولكنْ يتَّزرُ به ويرفعُ طرَفَيه، فيخالفُ بينَهما على عاتِقَيه، فيكونُ بمنزلةِ الإزارِ والرِّداءِ، قاله الخطابيُّ[٣].

قوله: (هذا النهيُ)، أقول: أي: من حيثُ المعنى، وإلا فلفظُه خبرٌ، فإنَّ الياءَ في (يصلِّي) في الرواية ثابتةٌ.

نعم، وقعَ عند الدارقطنيِّ في «غرائب مالك» من طريقِ الشافعيِّ عن مالكٍ بلفظِ: «لا يُصلِّ» بغير ياءٍ[٤].

ومن طريقٍ أخرى عن مالكٍ أيضاً: «لا يُصلِّيَنَّ» بزيادةِ نون، وكذا عند الشافعيِّ[٥]، والنسائيِّ[٦].

ووقعَ عند الإسماعيليِّ بلفظ: نهَى رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم[٧].

---

(١) إلا أن عندهما: «عاتقيه» بدل «عاتقه».

(٢) لم أجد تنبيه الزركشي هذا في مطبوعة «النكت على العمدة».

(٣) انظر: «معالم السنن» (١/ ١٧٧).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧١)، وهو بهذا اللفظ في «سنن أبي داود» (٦٢٦).

(٥) رواه بهذا اللفظ عن مالكٍ: الشافعيُّ في «الأم» (١/ ٨٩).

(٦) رواه النسائي (٧٦٩).

(٧) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧١). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٠٧).

أحدهما: أنَّ في ذلك تعرِّيَ أعالي البدنِ، ومخالفةَ الزينةِ المسنونةِ في الصلاةِ.

الثاني: أنَّ الذي يَفعلُ ذلك؛ إمَّا أنْ يَشْغَلَ يدَه بإمساكِ الثوبِ، أو لا، فإنْ لم يَشغَلْ خِيفَ سقوطُ الثوبِ، وانكشافُ العورةِ.

وإنْ شَغَلَ كان فيه مَفسدتان:

إحداهما: أنَّه يمنعُه من الإقبالِ على صلاتِه، والاشتغالِ بها.

قوله: (**في الثوبِ الواحدِ**) المرادُ به هنا الإزارُ فقط وما في معناه من السَّراويلِ بحيثُ تكونُ أعالي البدَنِ مكشوفةً.

قوله: (**عاتقِه**)، أقول: وهو ما بينَ المَنكِبِ والعُنقِ، وهو مذكَّر، وقد يؤنَّثُ.

ووقع عند مسلمٍ: «عاتِقَيه» بالتثنية[(١)].

وعند أبي داودَ: «مَنكِبه»[(٢)] بدلَ «عاتقِه».

قوله: (**مُعلَّلٌ بأَمرَينِ**)، أقول: أي: بأحدِهما، أو بهما معاً، وهذه العلَّةُ[(٣)] مستنبطةٌ من غيرِ الحديثِ.

وقوله: (**الزِّينةِ المسنونةِ في الصلاةِ**) فإنَّه تعالى يقول: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف: ٣١]، وهو لفظٌ عامٌّ، وإن وردَ على سببٍ خاصٍّ هو تعرِّيهم عندَ الطوافِ، فإنَّهم كانوا يطوفون كاشِفِي عَوراتِهم.

قوله: (**وإنْ لم يشتغِلْ خِيفَ سُقوطُ الثَّوبِ**)، أقول: النهيُ شاملٌ لمَنِ شدَّ ثوبَه على وسطِه بحزامٍ ونحوه بحيثُ يؤمَنُ سقوطُ ثوبِه قطعاً، فالعلَّةُ الأُولى أولى، أو القولُ بأنَّه أمرٌ تعبُّديٌّ.

---

(١) رواه مسلم (٥١٦).

(٢) رواه أبو داود (٦٢٦) بلفظ: «منكبيه».

(٣) في «ب»: «وهذا لعلة» بدل «وهذه العلَّةُ».

الثانية: أنَّه إذا شغلَ يدَيه في الركوعِ والسجودِ لا يُؤمَنُ من سقوطِ الثوبِ، وانكشافِ العورةِ.

ونُقِلَ عن بعضِ العلماءِ القولُ بظاهرِ هذا الحديثِ، ومنعُ الصلاةِ في السراويلِ والإزارِ وحدَه؛ لأنَّها صلاةٌ في ثوبٍ واحدٍ، ليس على عاتقِه منه شيءٌ(١)، وهذا مخصوصٌ بغيرِ حالةِ الضرورةِ.

والأشهرُ عند الفقهاءِ خلافُ هذا المذهبِ، وجوازُ الصلاةِ بما يَستُرُ العورةَ، وعارضوا هذا النَّهيَ بقولِه صلى الله عليه وسلم لجابرٍ في الثوبِ: «وإن كان ضيِّقاً فاتَّزِرْ به»(٢)، وبحملِ هذا النَّهي على الكراهةِ، والله أعلم.

* * *

١١٥ـ الحديث الثامن: عَنْ جَابرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، قَالَ: «مَنْ أَكَلَ ثُوماً أَوْ بَصَلاً، . . . .

قوله: (ونُقِلَ عن بعضِ العلماءِ)، أقول: هو الإمامُ أحمدُ بن حنبلٍ، والظاهرُ معه، لكنَّه لمَّا عارضَه حديثُ جابرٍ دلَّ على أنَّ النَّهيَ هنا للكراهةِ جمعاً بين الأحاديثِ الصحيحةِ، فإنَّ حديثَ جابرٍ صحيحٌ.

* * *

(الحديث الثامن): قوله: (مَن أكلَ ثُوماً)، أقول: قال ابنُ بطَّالٍ: هذا يدلُّ على إباحةِ أكلِ الثومِ؛ لأنَّ قولَه: (مَن أكلَ) لفظُ إباحةٍ.

وتُعقِّبَ بأنَّ هذه الصيغةَ إنَّما تعطي الوجودَ، لا الحكمَ؛ أي: مَن وُجِدَ منه الأكلُ، وهو أعمُّ من أن يكونَ مباحاً، أو غيرَ مباحٍ.

وقوله: (ثوماً) بضم المثلثة، ويقال فيه: فُوْمٌ بالفاء، وبهما قرئت الآيةُ(٣)،

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٣١).

(٢) رواه البخاري (٣٥٤)، ومسلم (٣٠١٠)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) المتواتر في الآية هو القراءة بالفاء، أما بالثاء فقراءة شاذة تنسب لابن مسعود رضي الله عنه. =

فَلْيَعْتَزِلْنَا، أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ».

وَأُتِيَ بِقِدْرٍ . . . .

وقيل: إنَّه في الآيةِ الحنطةُ أو غيرُها، والمرادُ النهيُ عنه وعن البصلِ كما جاء مصرَّحاً به قريباً.

قوله: (فلْيعتزِلْنا)، أقول: وقعَ عند البخاريِّ: «فلا يَغْشَانا» بلفظِ النفي[١]، والمرادُ: يعتزِلِ الصلاةَ معَنا.

قوله: (مَسجِدَنا) وقع في بعض روايات «البخاري»: «مَساجِدَنا» بصيغة الجمعِ[٢]، وهي التي أشارَ إليها الشارحُ، فيكونُ المرادُ بـ(مسجِدَنا) الجنسَ، والإضافةُ لضميرِ المسلمين.

وقوله: «ولْيعتزِلْ» وقعَ هنا بواوِ العطفِ، والذي في «الصحيحين»: «أو لِيَعتَزِلْ» بـ(أو)، شكٌّ من الزهريِّ راوي الحديثِ عن عطاءٍ، عن جابرٍ[٣].

قوله: (ولْيقعُدْ في بيتِه) وقع في بعضِ طرقِ «البخاري»: «أو لِيَقعُدْ» بالشكِّ[٤].

والقعودُ في البيتِ أخصُّ من الاعتزالِ، والمرادُ من القعودِ في البيتِ والاعتزالِ: الإمساكُ عن حضورِ الجماعةِ، لا حقيقتُه.

قوله: (بِقِدْرٍ) بكسر القاف، هو ما يُطبَخُ فيه، ويجوزُ تذكيرُه وتأنيثُه، والضميرُ في «قرِّبُوها» للقِدْرِ، وضميرُ «فيه» للطَّعامِ، أو للقِدْرِ.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ ضميرُ «قرِّبوها» للقِدْرِ، أو للبُقولِ.

= انظر: «المختصر في شواذ القراءات» لابن خالويه (ص: ٦).

(١) رواه البخاري (٨١٦).

(٢) رواه البخاري (٨١٦) من حديث جابر، ورواه مسلم (٥٦١/ ٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري (٥١٣٧)، ومسلم (٥٦٤/ ٧٣).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤١) وعزاها لأبي ذر.

فِيهِ خُضَرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ، فَوَجَدَ لَهَا رِيحاً، فَسَأَلَ، فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ البُقُولِ، فَقَالَ: «قَرِّبُوهَا» إلى بَعْضِ أَصْحَابِهِ[١]، فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا، قَالَ: «كُلْ؛ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي».

(خ: ٨١٧، م: ٥٦٤)

الكلامُ عليه من وجوهٍ:

أحدها: هذا الحديثُ صريحٌ في التخلُّفِ عن حُضورِ الجماعةِ في المسجدِ بسببِ أكل هذه الأمورِ، واللازمُ عن ذلك أحدُ أمرين:

وأجاز الكرمانيُّ فيه أن يكونَ لأحدِ الثلاثةِ: إمَّا القِدْرِ، أو الخُضرَواتِ، أو البُقولِ[٢].

قوله: (خضراتٌ)، أقول: بمعجمتينِ، فإنْ ضمَمْتَ الأولى فتحْتَ الثانيةَ، وإن فتحْتَ الأولى كسرتَ الثانيةَ، وفي الكلام حذفٌ للموصوف؛ أي: بقولٌ خضراتٌ.

قوله: (إلى بعضِ أصحابي)، أقول: قال الكرمانيُّ: هو نقلٌ بالمعنى؛ إذ لم يقل النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم هذه العبارةَ، بل قال: قرِّبُوها إلى فلانٍ وفلانٍ، مثلاً[٣].

وجزم الحافظُ في «الفتح» بأنَّ ذلك البعضَ هو أبو أيُّوبَ، واستدلَّ له بما لا ينهضُ دليلاً على الجزمِ[٤].

قوله: (صريحٌ في التخلُّفِ)، أقول: أي: في النهي عن حضورِ الجماعةِ في

---

(١) في «ح»: «أصحابي»، قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤٠٧): ووقع في شرح الشيخ تقي الدين في متن الحديث: «إلى بعض أصحابي» بدل: «أصحابه»، ولا إشكال على هذه الرواية، انتهى. **قلت**: جاءت على الصحة «أصحابه» في النسختين «ش» و«م»، فلعل ما وقع لابن الملقن رحمه الله هو في نسخته.

(٢) انظر: «الكواكب الدراري» للكرماني (٥/ ٢٠١).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٢٠١ـ ٢٠٢).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٢).

إمَّا أن يكونَ أكلُ هذه الأمورِ مباحاً، وصلاةُ الجماعةِ غيرُ واجبةٍ على الأعيانِ.

المساجدِ عند أكلِ هذه البقولِ؛ أي: مع بقاءِ رائحتِها، فهي المرادُ بالعِنْديَّةِ كما يدلُّ له روايةٌ في «فتح الباري» بلفظِ: «حتَّى يذهبَ رِيحُها»(١).

ووردَ في روايةٍ في «البخاري» بلفظ: «فلا يَقرَبَنَّا» غيرَ مقيَّدةٍ بالمسجدِ(٢).

قال الحافظ ابن حجر: إنَّه يستدلُّ بعمومِه على إلحاقِ حكمِ المَجامعِ بالمساجدِ؛ كمُصلَّى العيدِ، والجنازةِ، ومكانِ الوليمةِ، ولكنَّه قد علَّلَ المنعَ في الحديثِ بتركِ أذى الملائكةِ وأذى المسلمين، فإنْ كان كلٌّ منهما جزءَ علَّةٍ اختصَّ النهيُ بالمساجدِ وما في معناها، وهذا هو الأظهرُ، وإلا لعمَّ النهيُ كلَّ مجمعٍ كالأسواقِ.

ويؤيِّدُ هذا البحثَ قولُه في حديثِ أبي سعيدٍ عند مسلم: «مَن أكلَ مِن هذه الشَّجرةِ شَيئاً فلا يَقرَبَنَّا في المسجدِ»(٣).

قال القاضي ابنُ العربيِّ: ذكرُ القصَّةِ في الحكمِ يدلُّ على التعليلِ بها(٤).

ومن ثمَّةَ رُدَّ على المازريِّ حيثُ قال: لو أنَّ جماعةَ مسجدٍ أكَلُوا كلُّهم ما له رائحةٌ كريهةٌ لم يُمنَعُوا منه، بخلافِ ما إذا أكلَ بعضُهم؛ لأنَّ المنعَ لم يختصَّ بهم، بل بهم وبالملائكةِ، وعلى هذا يتناولُ المنعُ مَن تناولَ شيئاً من ذلك ودخلَ المسجدَ مطلقاً، ولو كان وحدَه، قاله في «فتح الباري»(٥).

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٠)، ورواه مسلم (٥٦١/ ٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري (٨١٨)، ومسلم (٥٦٢)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (٥٦٥).

(٤) انظر: «القبس» لابن العربي (١/ ٥٩٠).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٣)، ولم أقف على كلام المازري كما ذكره، وقد قال في «المعلم» (١/ ٤١٧): أما قوله صلى الله عليه وسلم: «فإني أُناجي مَنْ لاَ تُنَاجي» فإنه يدل على أن الملائكة عليهم السلام تنزه عن هذه الروائح... قالوا: وعلى هذا يمنع الدخول بهذه الروائح إلى المسجد وإن كان خالياً لأنه محل الملائكة.

أو تكونَ الجماعةُ واجبةً على الأعيانِ، ويمتنعُ أكلُ هذه الأشياءِ إنْ حَملْنا النَّهيَ عن القُربانِ على التحريمِ.

وجمهورُ الأمَّةِ على إباحةِ أكلِها؛ لقوله عليه السلام: «ليس لي تحريمُ ما أحلَّ اللهُ، ولكنِّي أكرهُه»[(١)]، ولأنَّه عُلِّلَ بشيءٍ يختصُّ به، وهو قولُه عليه السلام: «فإنِّي أُناجِي مَن لا تُناجِي»، ويلزمُ من هذا أن لا تكونَ الجماعةُ واجبةً[(٢)] على الأعيانِ في المساجد.

وتقريرُه أن يقالَ: أكلُ هذه الأمورِ جائزٌ؛ لما ذكرناه، ومن لوازمِه تركُ صلاةِ الجماعةِ في حقِّ آكلِها، ولازمُ الجائزِ جائزٌ، فتركُ الجماعةِ في حقِّ آكلِها جائزٌ، وذلك يُنافي الوجوبَ عليه.

ونُقِلَ عن أهلِ الظاهرِ، أو بعضِهم تحريمُ أكلِ الثومِ بناءً على وجوبِ صلاةِ الجماعةِ على الأعيانِ[(٣)].

وتقريرُ هذا أن يقالَ: صلاةُ الجماعةِ واجبةٌ على الأعيانِ، ولا تتمُّ إلا

قوله: (ليس لي تحريمُ ما أحلَّ اللهُ)، أقول: هو حديثٌ صحيحٌ، قاله صلى الله عليه وآله وسلم عندَ امتناعِه عن أكلِ الضبِّ، فقيل له: أحرامٌ هو؟ قال: «لا»، الحديثَ[(٤)].

---

(١) رواه مسلم (٥٦٥)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، بلفظ: «أيها الناس! إنه ليس بي تحريم ما أحل الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها».

(٢) في «ح»: «أن لا يكون حضور الجماعة واجباً».

(٣) قال ابن حزم في «المحلى» (٤/ ٤٩): وروينا عن علي بن أبي طالب وشُريك بن حنبل من التابعين تحريم الثوم النيء. قال ابن حزم: ليس حراماً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسبم أباحه في الأخبار المذكورة. انتهى. وما حكاه المؤلف رحمه الله عنهم نقله عن القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٢/ ٤٩٧).

(٤) تقدم تخريجه قريباً، ولم أجد فيه قصة الضب.

بتركِ أكلِ الثومِ؛ لهذا الحديثِ، وما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ، فتركُ أكلِ هذا واجبٌ.

الثاني: قوله: (مسجدنا) تعلَّقَ به بعضُهم في أنَّ هذا النهيَ مخصوصٌ بمسجدِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم، وربَّما يتأكَّدُ ذلك بأنَّه كان مَهْبِطَ الملَكِ بالوحي[1].

والصحيحُ المشهورُ خلافُ ذلك، وأنَّه عامٌّ؛ لما جاء في بعضِ الرواياتِ: (مساجدَنا)، ويكون (مسجدَنا) للجنسِ، أو لضَربِ المثالِ، فإنَّ هذا النَّهيَ مُعلَّلٌ إمَّا بتأذِّي الآدميِّينَ، أو بتأذِّي الملائكةِ الحاضرين، وذلك قد يوجدُ في المساجدِ كلِّها.

قوله: (مَسجِدَنا) قال في «الفتح»: إنَّ حكمَ رَحبةِ المسجدِ وما قرُبَ منه حكمُه.

قال: ولذا كان إذا وجدَ ريحَها في المسجدِ أمرَ بإخراجِ مَن وُجِدَت فيه إلى البقيعِ كما ثبتَ في «مسلم» عن عمرَ رضي الله عنه[2].

قوله: (واللازمُ عن ذلك أحدُ أمرين . . . إلخ)، أقول: وقد أفادَ في تقريرِه حِلَّ أكلِ ذواتِ الرائحةِ الكريهةِ، ويلزمُ من هذا أن لا يكونَ حضورُ الجماعةِ في المسجدِ واجباً على الأعيانِ، وقرَّرَه صلى الله عليه وآله وسلم أتمَّ تقريرٍ.

قوله: (ونُقِلَ عن أهلِ الظاهرِ أو بعضِهم تحريمُ أكلِ الثومِ)، أقول: جزمَ ابنُ حزمٍ من الظاهريَّة بجوازِ أكلِها مع قولِه بأنَّ الجماعةَ فرضُ عينٍ، وانفصلَ عن اللازمِ المذكورِ بأنَّ المنعَ عن أكلِها يختصُّ بمَن علمَ بخروجِ الوقتِ قبلَ زوالِ الرائحةِ[3].

---

(١) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٩٧).

(٢) رواه مسلم (٥٦٧). وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٤).

(٣) انظر: «المحلى» (٦/ ١٢٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٤٣)، وعنه نقل المؤلف، =

الثالث: قوله: (**وأتي بقدر فيه خضرات**) قيل: إنَّ لفظةَ (القِدرِ) تصحيفٌ، وإنَّ الصوابَ (ببَدْرٍ) بالباء، والبَدْرُ: الطَّبَقُ، وقد وردَ ذلك مفسَّراً في موضعٍ آخرَ[(١)].

وممَّا استُبعِدَ به لفظةُ (القدرِ) أنَّها تُشعِرُ بالطبخ، وقد وردَ الإذنُ بأكلِها مطبوخةً، وأمَّا البَدرُ الذي هو الطَّبَقُ فلا يُشعِرُ كونُها فيه بالطبخِ، فجاز أن تكونَ نيِّئةً، فلا يعارضُ ذلك الإذنَ في أكلِها مطبوخةً، بل ربَّما يُدَّعى أنَّ ظاهرَ كونِها في الطبقِ أنْ تكونَ نيِّئةً[(٢)].

قوله: (وإنَّ الصوابَ: ببَدْرٍ)، أقول: ذهبَ جماعةٌ إلى أنَّ لفظَ (قِدْرٍ) تصحيفٌ، ولكنَّه رجَّحَ الحافظُ ابن حجر روايةَ القِدْرِ بالقاف؛ لورودِه كذلك في روايةِ أبي أيُّوبَ وأمِّ أيُّوبَ جميعاً، وفيه التصريحُ بالطعامِ[(٣)].

قوله: (وممَّا استُبعِدَ به لفظُ القِدْرِ)، أقول: علَّلَ مَن ادَّعى التصحيفَ بأنَّ القِدْرَ يشعرُ بالطَّبخِ، وقد وردَ الإذنُ بأكلِ البُقولِ المطبوخةِ، بخلاف الطَّبَقِ، فإنَّ ظاهره أنَّ البقولَ كانت فيه نيئةً.

قوله: (فلا يعارضُ ذلك الإذنَ في أكلِها مطبوخةً)، أقول: إنَّ[(٤)] الروايةَ إذا كانت بلفظِ (البَدْرِ) الذي هو الطبقُ فظاهرٌ أنَّ الذي فيه غيرُ مطبوخٍ، فلا يعارضُ الإذنَ في المطبوخِ؛ لاختلافِهما.

وقال الحافظُ على تقديرِ أنَّه بلفظِ (بدر)، وأنَّه مطبوخٌ: إنَّه لا تعارضَ بينَ امتناعِه صلى الله عليه وآله وسلم من أكلِ الثومِ وغيرِه مطبوخاً، وبينَ إذنِه لهم في

= وفيه: «. . . وانفصل عن اللزوم المذكور. . ».

(١) ذكره البخاري في «صحيحه» (٨١٧) عن ابن وهب.

(٢) انظر: «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٢/ ٤٩٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٢). وحديث أم أيوب رواه الترمذي (١٨١٠) وقال: حسن صحيح غريب.

(٤) في «ب»: «أي» بدل «إن».

الوجه الرابع: قوله: **(قربوها إلى بعض أصحابه)** يقتضي ما ذكرناه من إباحةِ أكلِها، وترجُّحِ مذهبِ الجمهورِ.

الوجه الخامس: قد يُستدَلُّ به على أنَّ أكلَ هذه الأمورِ من الأعذارِ المرخِّصةِ في تركِ حضورِ الجماعةِ.

وقد يقال: إنَّ هذا الكلامَ خرجَ مخرجَ الزَّجرِ عنها، فلا يقتضي ذلك أن يكونَ عذراً في تركِ الجماعةِ، إلا أن تدعوَ إلى أكلِها ضرورةٌ، ويبعدُ هذا من وجهٍ: تقريبُه إلى بعضِ أصحابِه، فإنَّ ذلك ينافي الزَّجرَ.

وأمَّا حديثُ جابرٍ الأخيرُ وهو:

أكلِ ذلك مطبوخاً، فقد علَّلَ ذلك بقولِه: «إنِّي لستُ كأحَدِكم»(١).

قال: وترجمَ ابنُ خزيمةَ(٢) على حديثِ أبي أيُّوبَ: (ذكرُ ما خصَّ اللهُ به نبيَّه صلى الله عليه وآله وسلم مِن تركِ أكلِ الثُّومِ ونحوِه مطبوخاً).

وقد جمع القرطبيُّ في «المفهم» بينَ الروايتين بأنَّ الذي كان في القِدْرِ لم ينضج حتَّى تضمحلَّ رائحتُه، فبقيَ في حكم النِّيءِ(٣). انتهى.

قوله: (ويرجح مذهب الجمهورِ)؛ أي: غيرِ الظاهريَّة.

قوله: (ويبعدُ هذا)؛ أي: كونَه للزَّجرِ **(تقريبُه... إلخ)**، أقول: فرَّقَ الحافظُ ابن حجر بينَ الأمرين: بأنَّ الزجرَ وقعَ في حقِّ مَن أراد إتيانَ المسجدِ، والإذنُ بالتقريبِ وقعَ في حالةٍ لم يكنْ فيها ذلك، بل لم يكن المسجدُ النبويُّ بُنِيَ إذ ذاك، فإنَّ الزجرَ كان في غزاة خيبرَ، فهي بعدَ حالةِ التقريبِ بستِّ سنين(٤). انتهى.

قلت: وإذا كان النهيُ في غزاةِ خيبرَ ـ وهو معلومٌ أنْ لا مسجدَ فيها إذ ذاك،

---

(١) قطعة من حديث أم أيوب عند الترمذي (١٨١٠) وقد تقدم قريباً.
(٢) في «صحيحه» قبل الحديث (١٦٧٠) الذي هو حديث أبي أيوب.
(٣) انظر: «المفهم» (٢/ ١٦٧)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٢).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٤٣).

١١٦ـ الحديث التاسع: وعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قَالَ: «مَنْ أَكَلَ البَصَلَ وَالثُّومَ والكُرَّاثَ، فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا؛ فَإِنَّ المَلاَئِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بنو آدم[١]».

(خ: ٨١٦، م: ٥٦٤، واللفظ له)

فإنَّها أرضُ اليهودِ ـ فيؤخذُ منه أنَّه أريدَ بالمسجدِ محلُّ السجودِ واجتماعِ المسلمين في أيِّ بقعةٍ كان.

وقال الخطابيُّ: توهَّمَ بعضُهم أنَّ أكلَ الثومِ عذرٌ عن الجماعةِ، وإنَّما هو عقوبةٌ لآكلِه على فعلِه؛ إذ حُرِمَ فضلَ الجماعةِ[٢].

قلت: هذا بناءً على تحريمِ أكلِ ذلك كما نُسِبَ إلى الظاهريَّة.

* * *

(الحديث التاسع): قوله: (فلا يَقربَنَّ)، أقول: بفتح الراء، قيل: معناه: لا يتلبَّسْ بالفعل، وإن كان بضم الراء فمعناه: لا يَدْنُ.

قوله: (فإنَّ الملائكةَ)، أقول: المرادُ بهم الذين يحضرون الصلاةَ والذِّكرَ؛ إذ لو أُريدَ بهم الحفَظةُ لامتنعَ أكلُها مطلقاً.

وفيه دليلٌ على أنَّ الحفظةَ لا يتأذَّونَ من أكلِها، وذلك بأنْ سُلِبُوا حاسَّةَ إدراكِ ريحِها، أو لا يحصلُ منه أذىً أصلاً.

قوله: (تتأذَّى)، أقول: بتشديد الذال المعجمة فيهما.

قال النوويُّ: وقع في أكثر الأصول: «تَأَذَى مِمَّا تَأَذَى» بتخفيف الذال، وهي

---

(١) وقع في جميع النُّسخ هنا: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان، وفي رواية: بنو آدم». قال ابن الملقن في «الإعلام» (٣/ ٤١٨): هذا الحديث كذا هو في محفوظنا، (يعني كما أثبتُّه)، وأورده الشيخ تقي الدين بلفظ: «فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان»، وفي رواية: «بنو آدم»، وتبعه الشراح على ذلك: كابن العطار (١/ ٥٩٠)، والفاكهي (٢/ ٤٦٦ـ٤٦٧).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٤/ ٢٥٥)، و«فتح الباري» (٢/ ٣٤٣).

ففيه زيادةُ الكُرَّاثِ، وهو في معنى الأولِ؛ إذ العلَّةُ تَشملُه.

وقد توسَّعَ القائسون في هذا حتَّى ذهبَ بعضُهم إلى أنَّ مَنْ به بخَرٌ، أو خَرجَ له ريحٌ يجري هذا المَجرَى، كما أنَّهم أيضاً توسَّعُوا وأَجْرَوا حكمَ المجامعِ التي ليست بمساجدَ كمُصلَّى العيدِ، ومجمع الولائمِ مُجرَى المساجدِ؛ لمشاركتِها لها في تأذِّي الناسِ بها.

وقوله عليه السلام: «فإنَّ الملائكةَ تتأذَّى» إشارةٌ إلى التعليلِ بهذا، وقوله

لغةٌ، يقال: أَذِيَ يَأذَى، مثل: عَمِيَ يَعمَى[(١)].

قوله: (فيه زيادةُ الكُرَّاثِ)، أقول: أي: على حديثِ جابرٍ الأولِ، وزيادةُ البصلِ أيضاً.

قوله: (لمشاركتِها لها في تأذِّي الناس بها)، أقول: وهذه علَّةٌ منصوصةٌ، فالإلحاقُ بها صحيحٌ.

وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنَّ الملائكةَ» إثباتُ تأذِّيهم بالرائحةِ المكروهةِ كما يتأذَّى بها بنو آدمَ.

وجعلَ العلَّةَ تأذِّيَ الملائكةِ لا تأذِّي بني آدمَ؛ لأنَّ أذيَّةَ بني آدمَ قد عُلمَ تحريمُها من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب: ٥٨]، وبحديثِ: «تأذَّينا[(٢)] بريحِ الثومِ» كما يأتي للشارحِ قريباً.

وقوله آنفاً: (كما أنَّهم أيضاً توسَّعُوا وأجرَوا حكمَ المَجامعِ. . . إلخ)، أقول: قدَّمنا تحقيقَ الكلامِ في ذلك في شرح الحديث الأول.

---

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٤٩).

(٢) كذا في النسخ، والصواب: «يؤذينًا» كما رواه مسلم (٥٦٧).

في حديثٍ آخرَ: «يؤذِينا بريحِ الثومِ»[١] يقتضي ظاهرُه التعليلَ بتأذِّي بني آدمَ، ولا تنافيَ بينَهما.

والظاهرُ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما علَّةٌ مستقلَّةٌ، والله أعلم.

قوله: (أنَّ كلَّ واحدةٍ منهما علَّةٌ)، أقول: أي: مِن تأذِّي بني آدمَ، وتأذِّي الملائكةِ، إلا أنَّا قدَّمنا عن الحافظِ ابن حجر بأنَّ الأظهرَ أنَّ كلاًّ منهما جزءُ علَّةٍ.

قال: وإلا لعمَّ النهيُ الأسواقَ ونحوَها من المَجامعِ. . . إلى آخرِ ما قدَّمناه.

وقد قرَّرنا أنَّ حكمَ المَجامعِ حكمُ المساجدِ للعلَّةِ المنصوصةِ، والمرادُ البقاءُ؛ لأنَّه الذي يتحقَّقُ فيه التأذِّي، لا مجرَّدُ المرورِ بهم كما في الأسواقِ وشبهِها، فإنَّه لا يشملُه النهيُ؛ لأنَّه تأذٍّ يُغتفَرُ، بخلاف المسجدِ، فإنَّ الداخلَ إليه يبقى فيه ولو مدَّةَ قضاءِ فرضِه، فيحصلُ التأذِّي الكثيرُ، والله أعلم[٢].

* * *

---

(١) رواه مسلم (٥٦٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هنا ينتهي الجزء الأول من النسخة الخطية المرموز لها بـ «أ». وجاء في «ب»: «تم الجزء الأول من حاشية العمدة وشرحها المسماة بالعدة، نسأل الله أن يجعلها عدة لنيل أفضاله وغفرانه ورضوانه، وأن ينفع بها العباد ويجعلها ذخيرة ليوم المعاد، إنه ولي كل عطية وصارف كل نية، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على رسوله الأمين وآله الطاهرين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين آمين».
وجاء في «ط»: «وجد بآخر الأصل المنقول عنه: نجز بحمد الله هذا الجزء من حاشية العمدة وشرحها المسماة بالعدة، نسأل الله أن يجعلها عدة لنيل أفضاله. . . ويتلوه في الجزء التالي (باب التشهد)».

فهرس موضوعات
المجلد الثالث

الموضوع	الجزء والصفحة